شرح
القواعد المثلى
في صفات الله وأسمائه الحسنى

تأليف
فضيلة الشيخ العلامة
محمد بن صالح العثيمين
رحمه الله تعالى

تقديم
الشيخ عبد العزيز بن باز
رحمه الله تعالى

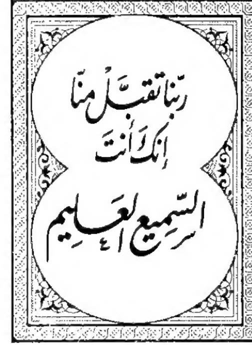
اعتنى به
أحمد بن شعبان بن أحمد

مكتبة الصفا

شرح القواعد المثلى

في صفات الله وأسمائه الحسنى

بسم الله الرحمن الرحيم



الطبعة الأولى

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

رقم الإيداع: ٥٢٨٠ / ٢٠٠٦

مكتبة الصفا

مطابع دار البيان الحديثة
تليفاكس: ٢٢٩٩٩٥٦٦

١٢٧ ميدان الأزهر القاهرة ت : ٢٥١٤٧٣٢٠
١ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر ت: ٢٥١٤٧٩٧٤ / ٠١٠١٤٣١١١٤

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة الناشر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اتبعه بإحسان إلى يوم الدين، فما زال فضل الله العظيم الكريم يتوالَى علينا بالتوفيق لإخراج ونشر الكتب النافعة المبينة لشرع ربنا تبارك وتعالَى، فقد مَنَّ علينا سبحانه بالتوفيق لإخراج عدة طبعات جديدة للمصحف الشريف حرصنا فيها على غاية الإتقان في جميع ما يتعلق بها.

كما وفقنا لإخراج كتب تفسير كتاب الله العزيز سواء كان كاملًا أو مفرقًا على هيئة سورة تلو السورة، أو مجموعة سور، أو موضوع تلو موضوع، كآيات الأحكام وغير ذلك من العلوم المتعلقة بالكتاب العزيز، كما وفقنا لإخراج كتب الحديث النبوي الشريف والتي عليها قوام هذا الدين وهي بيان وتفسير لكتاب الله العزيز، والتي قام بها الجهابذة الأولون من سلفنا الصالح علماء الحديث، الذين وفقهم الله – عز وجل – لتوصيل الدين وتبليغه كتابًا وسنة، قولًا وفعلًا، نصًّا وفَهمًا وعملًا.

وقد أخرجنا بفضل الله عدة كتب كموطإ الإمام مالك وصحيحي الإمام البخاري ومسلم، وسير أعلام النبلاء، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري، وشرح صحيح مسلم وغيرها من الكتب المتضمنة لحديث رسول الله ﷺ رواية ودراية وشرحًا وبيانًا.

وأيضًا وفقنا لإخراج كتب العلوم الشرعية التى تخدم الكتاب والسنة بشتى الأشكال. والتي قام بها من تبع الأولين بإحسان لبيان مراد الله عز وجل في كتابه وسنة رسوله ﷺ، في صور شتى ما بين المطول والمختصر، رحمنا الله وإياهم وغفر لنا ولهم وأحسن إلينا وإليهم.

ويسرنا اليوم أن نقدم هذا الكتاب الذي بين يديك أخي القارئ وهو كتاب «شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى»، وهو إضافة جديدة لإصداراتنا والتي نرجو من الله عز وجل أن يتقبلها منا قبولًا حسنًا وأن ينفع بها الإسلام والمسلمين. إنه نعم المولى ونعم النصير.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

مكتبة الصفا

جعلها الله منارًا لخدمة العلم والدين

❊ ❊ ❊

مقدمة التحقيق

إن الحمد لله، نَحمده ونستعينه، ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، فإنه من يهده الله فلا مُضِلَّ له، ومن يضلل فلا هادي لـه، وأشـهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتُها، وكلَّ محدثة بدعة، وكلَّ بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

وبعد:

فإن من أكبر نعم الله علينا أن حفظ هذا الدين برجاله المخلصين، وهم العلماء العاملون الذين كانوا أعلامًا يهتدى بهم، وأئمة يقتدى بهم، وأقطابًا تدور عليهم معارف الأمة، وأنوارًا تتجلى بهم غياهب الظلمة.

فهم السياج المتين الذي حال بين الدين وأعدائه، والنور المبين الذي تستنير به الأمة عند اشتباه الحق وخفائه، وهم ورثة الأنبياء في أممهم، وأمناؤهم على دينهم، وهم شهداء الله في أرضه، فليس في الأمة كمثلهم ناصحًا مخلصًا، يعلمون أحكام الله ويعظون عباد الله ويقودون الأمة لما فيه الخير والصلاح، فهم الزعماء المصلحون، وهم أهل الخشية ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾[فاطر: ٢٨].

لهذا وغيره، كان على الأمة أن تعرف حقهم وتدعو لهم وتقوم بما يجب لهم، ومن

ذلك نشر علمهم بين الأمة حتى يستفيد العام والخاص منه.

ومن نعم الله علينا أن منَّ علينا بنعمة الإسلام، وهذه النعمة لا تتم إلا باتباع سلف الأمة، والسلف الصالح هم كما عُرفوا بأنهم: الراسخون في العلم، المهتدون بهدي النبي ﷺ، الحافظون لسُنته، اختارهم الله تعالى لصُحبة نبيه، وانتخبهم لإقامة دينه، ورضيهم أئمة للأمة، وجاهدوا في سبيل الله حق جهاده، وأفرغوا في نصح الأمة ونفعها جهدهم، وبذلوا في مرضاة الله أنفسهم.

وفي طليعة العلماء الذين انتهجوا منهج السلف الصالح فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله.

حيث كان رحمه الله سببًا في نشر السنة الصحيحة، وابتعاد الناس عن البدع والخرافات، ليس في الجزيرة العربية فحسب بل في سائر أنحاء المعمورة، فرحمه الله رحمة واسعة، وأسكنه فسيح جناته.

وقد ساهم فضيلته رحمه الله إسهامات كبيرة في نشر معتقد ومنهج أهل السنة والجماعة ومن ضمن هذه الإسهامات هذا الكتاب «شرح القواعد المثلى في صفات الله، وأسمائه الحسنى» ليؤكد ذلك، ومن المعروف أن أصل هذا الكتاب وهو القواعد المثلى كان قد لاقى استحسانًا وقبولاً كبيرًا لدى العلماء – و بالأخص سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله وسوف نرفق تقديمه لهذا الكتاب – ونظرًا لأن هذا الباب، وهو باب الأسماء والصفات من الأبواب الهامة التي يغفل عنها الكثير من هذه الأمة، ولما يتمتع به الكتاب من أهمية.

قمنا بإخراج هذا الكتاب مع العناية به مراجعة، وتصحيحًا، وتخريجًا للأحاديث التي وردت فيه.

هذا وقد اقتصر عملنا في الكتاب على ما يلي:

١ -قمنا بمراجعة الكتاب مراجعة جيدة، حتى نتلافى الكثير من الأخطاء التي ظهرت في الكثير من النسخ المطبوعة.

٢- قدمنا الكتاب بذكر ترجمة مطولة لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين- رحمه الله - ذكرنا فيها نسبه، ومولده، ونشأته وثناء العلماء عليه، ومؤلفاته ووفاته - رحمه الله.

٣- قمنا بتخريج الأحاديث والوقوف على صحة الحديث وضعفه على وفق المنهج الآتي:

أ- نسبة الأحاديث الصحيحة التي أخرجها البخاري، ومسلم، أو أحدهما، إلى المواضع التي أخرجاها في كتابيهما، مع ذكر الكتاب الذي ورد فيه الحديث، وهذا كافٍ في الإشارة إلى صحة الحديث، فإنه من المعلوم كما قال الشيخ أحمد شاكر - رحمه الله -: إن الأمة قد تلقتهما بالقبول.

ب- ما لم يكن في الصحيحين أو في أحدهما، قمنا بعزوه إلى مصدره مع ذكر حكم العلّامة الألباني - رحمه الله - على الحديث، وغيره من علماء الحديث المعتبرين قديمًا وحديثًا.

٤- قمنا بذكر بعض معاني الكلمات التي قد تُشكل عليك أخي القارئ الكريم.

٥- قمنا بعزو الآيات إلى رقمها وسورتها، وأثبتنا ذلك في متن الكتاب.

ونشكر كل من قام بجهد في إخراج هذا الكتاب في هذه الصورة.

ونسأل الله - عزَّ وجلَّ - أن يتقبل منا عملنا هذا، وأن يجعله عملًا صالحًا، وأن يجعله يوم القيامة في ميزان حسناتنا، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، إنه نعم المولى ونعم النصير.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وكتبه

أبو الوليد

أحمد بن شعبان بن أحمد

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة الشيخ

محمد بن صالح العثيمين رحمه الله(١)

* اسمه ونسبه:

هو أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أحمد بن مقبل من آل مقبل من آل ريِّس الوهيبي التميمي، وجده الرابع عثمان أطلق عليه عثيمين فاشتهر به، وهو من فخذ وهبة من تميم نزح أجداده من الوشم إلى عنيزة.

* ومولده:

كان مولده في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام ١٣٤٧هـ، في مدينة عنيزة - إحدى مدن القصيم - بالمملكة العربية السعودية.

* وصفه:

قصير القامة معتدل الجسد - إلا في مرضه الأخير فقد هزل جدًّا - ذو لحية طويلة إلى صدره بيضاء - ما كان يحنيها - أبيض البشرة بشوش دائمًا طلق الوجه له نفس شاب وقد بلغ السبعين.

* نشأته العلمية:

تعلم الكتابة وشيئًا من الأدب والحساب والتحق بإحدى المدارس وحفظ القرآن عن ظهر قلب في سن مبكرة، وكذا مختصرات المتون في الحديث والفقه.

---

(١) الترجمة لفضيلة الشيخ / عبد الرحمن بن محمد بن علي الهرفي الداعية بمركز الدعوة بالمنطقة الشرقية، ومن أراد المزيد فليراجع ما خطَّه وليد الحسن في ترجمة الشيخ.

ثم درس على فضيلة الشيخ العلامة عبدالرحمن بن ناصر السعدي - رحمه الله- وقد توسم فيه شيخه النجابة والذكاء وسرعة التحصيل، فكان به حفيًا ودفعه إلى التدريس وهو لا يزال طالبًا في حلقته.

ولما فتح المعهد العلمي بالرياض، أشار عليه بعض إخوانه أن يلتحق به فاستأذن شيخه عبد الرحمن السعدي، فأذن له فالتحق بالمعهد العلمي في الرياض سنة ١٣٧٢هـ وانتظم في الدراسة سنتين انتفع فيهما بالعلماء الذين كانوا يدرسون في المعهد حينذاك، والتقى هناك بسماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز ـ رحمه الله ـ ويعتبر سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز شيخه الثاني في التحصيل والتأثر به .

وتخرج من المعهد العلمي ثم تابع دراسته الجامعية انتسابًا حتى نال الشهادة الجامعية من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض.

* شيوخه :

١ - جده من جهة أمه عبد الرحمن بن سليمان الدامغ -رحمه الله- درس عليه القرآن الكريم.

٢ - فضيلة الشيخ العلامة عبدالرحمن بن ناصر السعدي ـ رحمه الله ـ ويعتبر الشيخ عبدالرحمن السعدي شيخه الأول الذي نهل من معين علمه وتأثر بمنهجه وتأصيله واتباعه للدليل وطريقة تدريسه .

٣ - سماحة الإمام العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز -رحمه الله- فقرأ عليه في المسجد من صحيح البخاري ومن رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية وانتفع منه في علم الحديث والنظر في آراء فقهاء المذاهب والمقارنة بينها .

٤ - الشيخ محمد بن عبد العزيز المطوع -رحمه الله.

٥ - قرأ على الشيخ عبد الرحمن بن علي بن عودان -رحمه الله- في علم الفرائض حال ولايته القضاء في عنيزة.

٦- قرأ على الشيخ عبد الرزاق عفيفي -رحمه الله- في النحو والبلاغة أثناء وجوده في عنيزة.

٧ - الإمام العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ رحمه الله.

٨ - الشيخ عبد العزيز بن ناصر بن رشيد ـ رحمه الله.

٩ - الشيخ عبد الرحمن الأفريقي.

١٠ - قرأ على سماحة الشيخ عبدالله بن عقيل العقيل في الفقه. وغيرهم من العلماء الربانيين العاملين بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

* زواجه:

تزوج ـ رحمه الله ـ ثلاث مرات: الأولى: ابنة عمه بنت سليمان بن محمد العثيمين التي توفيت أثناء الولادة.

ثم تزوج بعد وفاتها من ابنة الشيخ عبد الرحمن بن الزامل العفيسان وظلت معه خمس سنوات لم ينجب منها، فطلقها.

ثم تزوج بنت محمد بن إبراهيم التركي وهي أم أولاده، ولم يجمع بين زوجتين.

* أعماله ونشاطه العلمي:

بدأ التدريس منذ عام ١٣٧٠هـ في الجامع الكبير بعنيزة في عهد شيخه عبد الرحمن السعدي وبعد أن تخرج من المعهد العلمي في الرياض عُين مدرسًا في المعهد العلمي بعنيزة عام ١٣٧٤هـ.

وفي سنه ١٣٧٦هـ توفي شيخه عبدالرحمن السعدي، فتولى بعده إمامة المسجد بالجامع الكبير في عنيزة والخطابة فيه والتدريس بمكتبة عنيزة الوطنية التابعة للجامع والتى أسسها شيخه عام ١٣٥٩هـ.

ولما كثر الطلبة وصارت المكتبة لا تكفيهم صار يدرس في المسجد الجامع نفسه واجتمع إليه طلاب كثيرون من داخل المملكة وخارجها حتى كانوا يبلغون المئات

وهؤلاء يدرسون دراسة تحصيل لا لمجرد الاستماع - ولم يزل مدرسًا في مسجده وإمامًا وخطيبًا حتى توفي -رحمه الله-.

استمر مدرسًا بالمعهد العلمي في عنيزة حتى عام ١٣٩٨هـ وشارك في آخر هذه الفترة في عضوية لجنة الخطط ومناهج المعاهد العلمية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وألف بعض المناهج الدراسية.

ثم لم يزل أستاذًا بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالقصيم بكلية الشريعة وأصول الدين منذ العام الدراسي ١٣٩٨-١٣٩٩هـ حتى توفي -رحمه الله-.

درّس في المسجد الحرام والمسجد النبوي في مواسم الحج وشهر رمضان والعطل الصيفية.

شارك في عدة لجان علمية متخصصة عديدة، داخل المملكة العربية السعودية.

ألقى محاضرات علمية داخل المملكة وخارجها عن طريق الهاتف.

تولى رئاسة جمعية تحفيظ القرآن الكريم الخيرية في عنيزة منذ تأسيسها عام ١٤٠٥هـ حتى وفاته -رحمه الله.

كان عضوًا في المجلس العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية للعامين الدراسيين ١٣٩٨ - ١٣٩٩ هـ و ١٣٩٩ - ١٤٠٠ هـ.

كان عضوًا في مجلس كلية الشريعة وأصول الدين بفرع الجامعة بالقصيم ورئيسًا لقسم العقيدة فيها.

كان عضوًا في هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية منذ عام ١٤٠٧هـ حتى وفاته -رحمه الله.

وكان بالإضافة إلي أعماله الجليلة والمسؤوليات الكبيرة حريصًا على نفع الناس بالتعليم والفتوى وقضاء حوائجهم ليلاً ونهارًا، حضرًا وسفرًا وفي أيام صحته ومرضه- رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

كما كان يلزم نفسه باللقاءات العلمية والاجتماعية النافعة المنتظمة المجدولة كما سبق ذكرها.

فكان يعقد اللقاءات المنتظمة الأسبوعية مع قضاة منطقة القصيم وأعضاء هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في عنيزة ومع خطباء مدينة عنيزة ومع كبار طلابه ومع الطلبة المقيمين في السكن ومع أعضاء مجلس إدارة جمعية تحفيظ القرآن الكريم ومع منسوبي قسم العقيدة بفرع جامعة الإمام بالقصيم.

وكان يعقد اللقاءات العامة كاللقاء الأسبوعي في منزله واللقاء الشهري في مسجده واللقاءات الموسمية السنوية التي كان يجدولها خارج مدينته، فكانت حياته زاخرة بالعطاء والنشاط والعمل الدؤوب وكان مباركًا في علمه الواسع أينما توجه كالغيث من السماء أينما حل نفع.

أعلن فوزه بجائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام للعام الهجري ١٤١٤هـ وذكرت لجنة الاختيار في حيثيات فوز الشيخ بالجائزة ما يلي:

أولاً: تحليه بأخلاق العلماء الفاضلة التي من أبرزها الورع ورحابة الصدر وقول الحق والعمل لمصلحة المسلمين والنصح لخاصتهم وعامتهم.

ثانيًا: انتفاع الكثيرين بعلمه تدريسًا وإفتاءً وتأليفًا.

ثالثًا: إلقاؤه المحاضرات العامة النافعة في مختلف مناطق المملكة.

رابعًا: مشاركته المفيدة في مؤتمرات إسلامية كبيرة.

خامسًا: اتباعه أسلوبًا متميزًا في الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة وتقديمه مثلاً حيًّا لمنهج السلف الصالح فكرًا وسلوكًا.

ولقد آتاه الله سبحانه وتعالى ملكة عظيمة لاستحضار الآيات والأحاديث لتعزيز الدليل واستنباط الأحكام والفوائد، فهو في هذا المجال عالم لا يشق له غبار في غزارة علمه ودقة استنباطه للفوائد والأحكام، وسعة فقهه ومعرفته بأسرار اللغة العربية وبلاغتها.

أمضى وقته ـ رحمه الله ـ في التعليم والتربية والإفتاء والبحث والتحقيق وله اجتهادات واختيارات موفقة ، لم يترك لنفسه وقتًا للراحة حتى إذا سار على قدميه من منزله إلى المسجد وعاد إلى منزله فإن الناس ينتظرونه ويسيرون معه يسألونه فيجيبهم ويسجلون إجاباته وفتاواه.

كان للشيخ -رحمه الله- أسلوب تعليمي رائع فريد، فهو يسأل ويناقش ليزرع الثقة في نفوس طلابه ويلقي الدروس والمحاضرات في عزيمة ونشاط وهمة عالية ويمضي الساعات يلقي دروسه ومحاضراته وفتاواه بدون ملل ولا ضجر بل يجد في ذلك متعته وبغيته من أجل نشر العلم وتقريبه للناس.

ويعتنى بتوجيه طلبة العلم، وإرشادهم، واستقطابهم، والصبر على تعليمهم، وتحمل أسئلتهم المتعددة، والاهتمام بأمورهم.

وأخيرًا توجت جهوده العلمية، وخدمته العظيمة التي قدمها للناس في مؤلفاته العديدة ذات القيمة العلمية من كتب ورسائل وشروح للمتون العلمية، طبقت شهرتها الآفاق، وأقبل عليها طلبة العلم في أنحاء العالم، وقد بلغت مؤلفاته أكثر من تسعين كتابًا ورسالة، ثم لا ننسى تلك الكنوز العلمية الثمينة المحفوظة في أشرطة الدروس والمحاضرات، فإنها تقدر بآلاف الساعات، فقد بارك الله تعالى في وقت هذا العالم الجليل وعمره، نسأل الله تعالى أن يجعل كل خطوة خطاها في تلك الجهود الخيرة النافعة في ميزان حسناته يوم القيامة.

* ملامح من مناقبه وصفاته الشخصية:

كان الشيخ - رحمه الله تعالى - قدوة صالحة وأنموذجًا حيًّا فلم يكن علمه مجرد دروس ومحاضرات تلقى على أسماع الطلبة، وإنما كان مثالاً يحتذى في علمه وتواضعه وحلمه وزهده ونبل أخلاقه.

تميز بالحلم والصبر والجلد والجدية في طلب العلم وتعليمه وتنظيم وقته والحفاظ

على كل لحظة من عمره، كان بعيدًا عن التكلف وكان قمة في التواضع والأخلاق الكريمة والخصال الحميدة وكان بوجهه البشوش اجتماعيًّا يخالط الناس ويؤثر فيهم ويدخل السرور إلى قلوبهم، ترى السعادة تعلو محياه وهو يلقي دروسه ومحاضراته - رحمه الله تعالى - كان حريصًا على تطبيق السنة في جميع أموره.

كان - رحمه الله - عطوفًا مع الشباب يستمع إليهم، ويناقشهم، ويمنحهم الوعظ والتوجيه بالرفق واللين والإقناع .

ومن ورعه أنه كان كثير التثبت فيما يفتي، ولا يتسرع في الفتوى قبل أن يظهر له الدليل، فكان إذا أشكل عليه أمر من أمور الفتوى، يقول : انتظر حتى أتأمل المسألة، وغير ذلك من العبارات التي توحي بورعه وحرصه على التحرير الدقيق للمسائل الفقهية.

لم تفتر عزيمته في سبيل نشر العلم، حتى أنه في رحلته العلاجية إلي الولايات المتحدة الأمريكية قبل ستة أشهر من وفاته، نظَّم العديد من المحاضرات في المراكز الإسلامية، والتقى بجموع المسلمين من الأمريكيين وغيرهم، ووعظهم وأرشدهم كما أمَّهم في صلاة الجمعة.

وكان يحمل هَمَّ الأمة الإسلامية وقضاياها في مشارق الأرض ومغاربها، وقد واصل -رحمه الله تعالى- مسيرته التعليمية والدعوية بعد عودته من رحلته العلاجية، فلم تمنعه شدة المرض من الاهتمام بالتوجيه والتدريس في الحرم المكي حتى قبيل وفاته بأيام.

أصابه المرض فتلقَّى قضاء الله بنفس صابرة راضية محتسبة، وقدم للناس نموذجًا حيًّا صالحًا يقتدي به لتعامل المؤمن مع المرض المضني، نسأل الله تعالى أن يكون في هذا رفعة لمنزلته عند رب العالمين.

كان - رحمه الله - يستمع إلى شكاوى الناس، ويقضي حاجاتهم قدر استطاعته،

وقد خصص لهذا العمل الخيري وقتًا محددًا في كل يوم لاستقبال هذه الأمور، وكان يدعم جمعيات البر وجمعيات تحفيظ القرآن؛ بل قد منَّ الله عليه ووفقه لجميع أبواب البر والخير ونفع الناس، فكان شيخنا بحق مؤسسة خيرية اجتماعية، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

* طلابه :

هم بحمد الله كثيرون سواء من تلقَّى عنه مباشرة، وهؤلاء إما طال بهم المقام أو قصر سواء في القصيم ـ الجامع والجامعة ـ أو في الحرم المكي ، أو عن طريق الكتب والأشرطة ، وكثير من طلاب العلم يقدمون كتب الشيخ وأشرطته، لغزارة ما يلقي من العلم ولتجرده للدليل ، ولحسن أسلوبه في التعليم ولا أعرف أحدًا يباريه في التدريس وقد بلغ الشيخ وليد الحسن بطلاب الشيخ ٧٤ طالبًا، وهؤلاء أكثر الطلاب ملازمة للشيخ ، وذكر من القضاة ١٨ قاضيًا، وقرأ فيها : الطرق الحكمية لابن القيم، ثم كتاب الوقف والوصايا من الإقناع للحجاوي ثم كتاب إعلام الموقعين لابن القيم وتمت هذه الكتب إلا عشر صفحات من الإعلام لمرض الشيخ ـ رحمه الله ـ، وذكر من أساتذة الجامعة ٢٥ أستاذًا، وقرأ فيها : حادى الأرواح لابن القيم، وذكر من خطباء الجوامع ٢١ خطيبًا، وقرأ فيها : زاد المعاد ، وذكر من أعضاء الحسبة ٤٠ عضوًا، وقرأ فيها كتاب الحسبة لشيخ الإسلام .

ومنهم :

١ - الدكتور: إبراهيم بن علي العبيد.

٢ - الدكتور: أحمد بن عبدالرحمن القاضي ، وهو شيخٌ نبيل الخلق كريم السجايا.

٣- الدكتور: أحمد بن محمد الخليل .

٤ - الشيخ: خالد بن عبدالله المصلح ، زوج بنت الشيخ .

٥ - الدكتور: خالد بن عبدالله المشيقح .

٦- الشيخ: سامي بن محمد الصقير، وهو زوج بنت الشيخ.

٧- الأمير الدكتور/ عبد الرحمن بن سعود الكبير آل سعود.

٨- الأستاذ الدكتور/ عبد الله بن محمد الطيار، كان يطلق عليه سماحة الإمام عبدالعزيز بن باز العلامة.

٩- الشيخ: محمد بن سليمان السلمان.

١٠- وليد بن أحمد الحسين.

١١- شيخنا القاضي الشيخ صالح بن عبدالله بن عبدالكريم الدرويش، وهو من خيرة من رأيت من الناس في بذل نفسه وجاهه ووقته في الدعوة إلى الله تعالى، فنعم العالم والداعية والمربي هو، وهو الذي اقترح على الشيخ عقد لقاء خاص بالقضاة، كما ذكر فضيلته.

١٢- الدكتور: ناصر بن عبدالله القفاري.

وهم أكثر بكثير من ذلك.

* مؤلفاته:

بلغ بها الشيخ: وليد الحسن ١١٥ مؤلف، بين كتاب صغير، ومجلدات كبيرة وهي:

١- مجموع فتاوى الشيخ، ويحوي المجموع حسبما أمر الشيخ كل مؤلفات الشيخ التي تبلغ مجلدين فأقل، وبلغت خمسة عشر مجلدًا وقد تصل إلى ثلاثين مجلدًا.

٢- تخريج أحاديث الروض المربع. لم يطبع.

٣- الشرح الممتع على زاد المستقنع، وهو أكبر مؤلفات الشيخ وأكثرها نفعًا وفيها يظهر دقة علم الشيخ، وقد يصل إلى ستة عشر مجلدًا.

٤- فتاوى منار الإسلام، ثلاثة مجلدات.

٥- نيل الأرب من قواعد ابن رجب، لم يطبع.

٦- القواعد المثلى، وهو من كتب الصفات الجيدة.

٧- القول المفيد على كتاب التوحيد، ثلاثة مجلدات.

٨- فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام .

٩- شرح العقيدة الواسطية، مجلدان.

١٠- شرح رياض الصالحين، سبع مجلدات.

* عقبه (أولاده):

الذكور : خمسة هم:

١- عبدالله: موظف في جامعة الملك سعود .

٢- عبدالرحمن : ضابط في وزارة الدفاع .

٣- إبراهيم : ضابط في الحرس الملكي .

٤- عبدالعزيز : ضابط في الجوازات .

٥- عبدالرحيم : موظف في الخطوط السعودية .

ولم يطلب العلم أحد من أبنائه عليه ـ رحمه الله ـ ، وله ثلاث بنات، تزوجت ثنتان منهم باثنين من طلابه وهما: الشيخ سامي الصقير، والشيخ خالد المصلح .

* مواقف للشيخ :

دخل على الشيخ ـ رحمه الله ـ صبي دون السادسة من عمره وهو بين طلابه وأمسك بيده، وقال : أبي يريد السلام عليك قبل سفره، فلاطفه الشيخ والطفل آخذ بيده حتى بلغ به والده، فتعجب من هذا الخلق النبيل .

ركب الشيخ مع أحد محبيه وكانت سيارة الرجل كثيرة الأعطال، فتوقفت بهم أثناء الطريق، فنزل الشيخ وقال للرجل: أنت ابق مكانك وأنا أدفع السيارة!! فدفعها ـ رحمه الله ـ حتى تحركت بهم .

ويحكي لي مدير المعهد العلمي في عنيزة سابقًا، فيقول: احتجت مبلغ من المال فاقترضت من الشيخ ـ رحمه الله ـ وذكرت له أنني محتاج المبلغ لأنني سأسافر للرياض

فقال لي: بي رغبة بالسفر للرياض، هل تأخذني معك؟ فأخذته معي وكانت المواصلات صعبة في تلك الفترة، فلما وصلنا أصر الشيخ على دفع مبلغ مقابل السفر، فرفضت بشدة، فقال: لو أنني ما أقرضتك لكان الأمر هينًا ولكن أخشى أن يكون قرضًا جر نفعًا !!

* وفاته - رحمه الله تعالى:

رزئت الأمة الإسلامية جميعها قبيل مغرب يوم الأربعاء الخامس عشر من شهر شوال سنة ١٤٢١هـ بإعلان وفاة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين بمدينة جدة بالمملكة العربية السعودية، وصلى على الشيخ في المسجد الحرام بعد صلاة العصر يوم الخميس السادس عشر من شهر شوال سنة ١٤٢١هـ الآلاف المؤلفة وشيعته إلى المقبرة في مشاهد عظيمة لا تكاد توصف ودفن بمكة المكرمة - رحمه الله رحمة واسعة.

نسأل الله تعالى أن يرحم شيخنا رحمة الأبرار، ويسكنه فسيح جناته، وأن يغفر له ويجزيه عما قدم للإسلام والمسلمين خيرًا ويعوض المسلمين بفقده خيرًا والحمد لله على قضائه وقدره وإنا لله وإنا إليه راجعون وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اتبعه بإحسان إلى يوم الدين.

قيل في الشيخ ـ رحمه الله ـ مراثي كثيرة اخترت منها هذه المرثية وهي: للأستاذ سليمان بن زيد الجربوع.

لحظةً لا تغب وجوه الليالي ... كاسفات، تفيض حزنًا وثكلا

وحناياك روضة من رياضِ الذِّكر ... أشهى من أن تُمَلَّ وأحلى

وفتاواك في شفاه المريدين ... اشتياق على المشوقين يُملى!

ومصلاك ضارعٌ يتلوّى ... هل تناهى إليك شوق المصلي؟

لو رأيت القصيمَ في حلَّةِ العرس ... كئيبًا يصيح بالنعش مهلا

وحواليه من بنيه جموعٌ ... تزرع الأفق ياسمينًا وفلا

كـــان يــــزدان للقـــاء بيوتًـــا وحقـــولاً طفـــلاً غريـــرًا وكهـــلا
وتغنـــت بـــك البِطَـــاحُ ربيعًـــا أنـــت أشـــهى منـــه مراحًـــا وظـــلا
كلهـــم كـــان في انتظـــارك عينًـــا تـــتملى، وخـــاطرًا يتـــسلى
يتنـــادى بـــك المـــدى فننـــادي طـــائرات القـــدوم أهـــلاً وســـهلا
القـــصيمُ الـــذي عَهِـــدت حنـــينٌ يغـــتلي حرقـــة ويلتـــاع وبـــلا
كلنـــا كـــان بـــين مـــدٍّ وجـــزر وحبـــال القـــضاء تفتـــل فـــتلا
هـــا هنـــا اصـــطفت القلـــوب تنـــاغي أمـــلاً مـــن كـــوى الغيـــوب أطـــلا
لفنـــا بـــاليقين بـــردًا ونـــورًا ونهانـــا لـــسدرة الحـــب أصـــلا
ودعانـــا لعـــالم مـــن مجـــالي الخلـــد أغـــلى مـــن أن ينـــال وأعـــلى
عـــالمٌ مبهـــرٌ، فلـــم تـــرَ عـــين قبلـــه مثلـــه ديـــارًا وأهـــلا
وتـــراءى لنـــا عـــلى البعـــد طيـــفٌ أي حُـــسنٍ بـــدا ونـــور تجـــلى؟!
إنـــه حـــسنه المهيـــب ووجـــه يـــستثير الـــرؤى جـــلالاً ونـــبلا
أهنـــا يرقـــد الحبيـــب ملـــمًّا بـــشتات العلـــم الـــسني مـــدلا؟!
أهنـــا يرقـــدُ الحبيـــبُ أفيقـــي يـــا يـــد الحلـــم، فـــالجمال تـــدلى
أهنـــا يرقـــد الحبيـــب فهـــلا طفـــت شـــعرًا عـــلى مغانيـــه هـــلا
قال: قد رُمت وصفه قلـت: مـن لي؟ قـــال: وفيـــت حقـــه، قلـــتُ: كـــلا
واســـتفقنا، فـــمُ الزمـــان رثـــاء يُهجـــر الأنـــس في ذراه ويُقـــلى
والعثيمـــين رحلـــة مـــا توانـــت تمـــلأ الخـــافقين علـــمًا وبـــذلا
والعثيمـــين صـــفحة مـــن كتـــابٍ في يـــد المـــوت قـــد طواهـــا، وولّى
والـــدُّنا دمعـــة تعـــزي زمانًـــا كنـت فيـه الـسفر العظـيم الأجـلا!
شـفك الـسقم يـا طهـور الـسجايا واحتوتـك الـدروب وعـرًا وسـهلا
وتـــساميت راضـــيًا مطمئنًـــا ينبـــت البـــؤسُ في شـــفاهك فـــألا

ثابـت القلـب في يمينـك سـيف — مـن يقـين يفـل سـقمك فـلا
ياخـدين العلـوم لُحـت رياضًـا — تتمـشى نهـرًا وتختـال نخـلا
كنـت تتلـو الـصباح غـضًا نـديًا — مـا عرفـت الـصباح قبلـك يـتلى
والليـالي تنـام في صـدرك الرحـب — فليـست تحـس حقـدًا وغـلا
ضـمّك الليـلُ عالمًـا مـن خـشوعٍ — يَغـسلُ القلـب في مجاليـه غـسلا
أيـن لا أيـن دمعـةٌ منـك تـروي — عطش القلب، كم شكا القلـب محلا
أيـن لا أيـن حلقـة منـك تـشفي — علة العقل، كـم شـكا العقـل جهـلا
قـد فقـدناك، والأمـاني انتظـار — فالمـساءات بالمـسرات حـبلى

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم لسماحة الشيخ
عبد العزيز بن عبد الله بن باز

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه، ومن اهتدى بهداه.

أما بعد:

فقدْ اطلعت على المؤلف القيم الذي كتبه صاحب الفضيلة العلامة أخونا الشيخ محمد بن صالح العثيمين، في الأسماء والصفات وسماه: «القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى» وسمعته من أوله إلى آخره، فألفيته كتابًا جليلًا، قد اشتمل على بيان عقيدة السلف الصالح في أسماء الله وصفاته، كما اشتمل على قواعد عظيمة، وفوائد جمة في باب الأسماء والصفات، وأوضح معنى المعية الواردة في كتاب الله - عز وجل - الخاصة والعامة عند أهل السنة والجماعة، وأنها حق على حقيقتها، لا تقتضي امتزاجًا واختلاطًا بالمخلوقين، بل هو سبحانه فوق عرشه كما أخبر عن نفسه، وكما يليق بجلاله - سبحانه - وإنما تقتضي علمه واطلاعه وإحاطته بهم، وسماعه لأقوالهم وحركاتهم، وبصره بأحوالهم وضمائرهم، وحفظه وكلاءته لرسله وأوليائه المؤمنين، ونصره لهم، وتوفيقه لهم إلى غير ذلك مما تقتضيه المعية العامة والخاصة من المعاني الجليلة، والحقائق الثابتة لله سبحانه كما اشتمل على إنكار قول أهل التعطيل، والتشبيه، والتمثيل، وأهل الحلول والاتحاد، فجزاه الله خيرًا، وضاعف مثوبته، وزادنا وإياه علمًا وهدى وتوفيقًا، ونفع بكتابه القراء وسائر المسلمين، إنه ولي ذلك، والقادر عليه.

قاله مُمليه الفقير إلى الله تعالى، عبد العزيز بن عبد الله بن باز سامحه الله، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه.

عبد العزيز بن عبد الله بن باز

الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد

مقدمة المؤلف

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان، وسلَّم تسليمًا.

وبعد:

فإن الإيمان بأسماء الله وصفاته أحد أركان الإيمان بالله تعالى وهي: **الإيمان بوجود الله تعالى، والإيمان بربوبيته، والإيمان بألوهيته، والإيمان بأسمائه وصفاته.**

الشَّرح

الإيمان بالله يتضمن أربعة أشياء: **الإيمان بوجوده وبربوبيته وبألوهيته وبأسمائه وصفاته، فإذا لم يؤمن العبد بهذه الأشياء الأربعة فإن إيمانه بالله لم يتم، فإن الإيمان بالله يتضمن هذه الأشياء الأربعة جميعًا، فمن أنكر وجود الله فليس بمؤمن، ومن أنكر ربوبية الله- ولو في بعض مخلوقاته - فليس بمؤمن، ومن أنكر ألوهية الله فليس بمؤمن، ومن أنكر أسماءه وصفاته فليس بمؤمن.**

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

منزلة العلم بأسماء الله وصفاته من الدِّين: **وتوحيد الله به أحد أقسام التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات. فمنزلته في الدين عالية وأهميته عظيمة، ولا يمكن أحدًا أنْ يعبد الله على الوجه الأكمل حتى يكون**

على علم بأسماء الله تعالى وصفاته؛ ليعبده على بصيرة. قال الله تعـالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] وهذا يشمل دعاء المسألة ودعاء العبادة.

فدعاء المسألة: أنْ تقدم بين يدي مطلوبك من أسماء الله تعالى ما يكون مناسبًا مثـل أن تقول: «يا غفور اغفر لي، ويا رحيم ارحمني، ويا حفيظ احفظني» ونحو ذلك.

ودعاء العبادة: أن تتعبد لله تعالى بمقتضى هـذه الأسماء، فتقـوم بالتوبـة إليـه لأنـه التَّواب، وتذكره بلسانك لأنَّه السَّميع، وتتعبد له بجوارحك لأنَّـه البـصير، وتخـشاه في السِّر لأنَّه اللَّطيف الخبير، وهكذا.

الشَّرح

أما دعاء المسألة، فهو أن تجعل المسألة بين يدي الدعاء، فتقول: يا غفور اغفر لي، أو تقول: يا رحيم ارحمني، أو تقول: يا رزاق ارزقني. وقد قال بعـض أهـل العلـم: ومـن الأدب أن تجعل الوسيلة لكل دعاء ما يناسبه مـن الأسماء. فـإذا كنـت تطلـب الـرزق فتتوسل باسم «الرزاق» وإذا كنت تطلب المغفرة فتتوسل باسم «الغفور»، فـلا يليـق أن تقول: «اللهم يا شديد العقاب، اغفر لي» فإن هذا غير مناسب، وإنما المناسب أن تقول: «اللهم يا غفور اغفر لي».

وأما دعاء العبادة فيكون بأسماء الله الحسنى وذلـك أنـك إذا علمـت أن الله غفـور استغفرته، والاستغفار عبادة، وإذا علمت أنه سميع أحجمت عن أن يـسمع منـك مـا يغضبه، وتكلمت بما إذا سمعه منك رضي عنك، وهذا عبادة، وعليه: فـدعاء الله تعـالى بأسمائه يكون شاملًا لدعاء المسألة ودعاء العبادة، فدعاء المـسألة أن تتوسـل بأسـماء الله تعالى فيما تدعو الله به، ودعاء العبادة أن تتعبد لله بما تقتضيه هذه الأسماء.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

سبب تأليف هذا الكتاب

ومن أجل منزلته هذه، ومن أجل كلام الناس فيه بالحق تارةً وبالباطل الناشئ عن الجهل والتعصب تارةً أخرى، أحببت أن أكتب فيه ما تيسر من القواعد؛ راجيًا من الله تعالى أن يجعل عملي خالصًا لوجهه موافقًا لمرضاته نافعًا لعباده.

وسَمَّيتُه: «القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى».

الشَّرح

الخوض في باب الأسماء والصفات تارة يكون بالحق وتارة يكون بالباطل.

فأما من قال فيه بالحق، فمنشأ قوله هذا: أنه يريد الحق فيقول فيه بالحق.

وأما من قال فيه بالباطل، فمنشأ قوله واحد من اثنين: إما الجهل، وإما التعصب، فمن كان عالمًا بالحق وأصرَّ على قوله المخالف للحق كان ذلك من باب التعصب، وأما إن كان لا يعلم الحق وقال بالباطل فهذا منشأ قوله الجهل، وهذا الثاني - وهو الجاهل - أقرب إلى الاستقامة من الأول، فالجاهل أقرب إلى الاستقامة لأنه إذا كان مريدًا للحق وعُلِّم تجده قد استقام، وهذا بخلاف المتعصب.

ولذلك تجد بعض أهل الكلام ممن خالفوا الحق في بعض أسماء الله وصفاته لما كان مريدًا للحق هداه الله إليه ورجع إما رجوعًا كليًّا وإما رجوعًا جزئيًّا.

فالغزالي مثلًا قد رجع عن الفلسفة بعد أن كان متكلمًا بها، وكتب كتابه «تهافت الفلاسفة» وبين فيه بطلان مذاهب الفلاسفة.

وأبو الحسن الأشعري - رَحِمَهُ اللَّهُ - كان معتزليًّا - على مذهب المعتزلة - فهداه الله لمذهب أهل السنة ورجع إلى الحق وبين بطلان مذهب المعتزلة.

فمخالفة الحق إن كانت ناشئةً عن جهلٍ فدواؤها بسيط، وإنما الإشكال فيما كان ناشئًا عن تعصب، فإن دواءه يكون عسرًا، ولكن إذا أراد الله هدايته هداه. والتقليد كذلك قد يكون تعصبًا، ولكن غالبيته جهلٌ بالحق، وجهل بحال الشيوخ.

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

الفَصْلُ الأَوَّلُ

قواعد في أسماء الله تعالى

القاعدةُ الأولى

أسماء الله تعالى كلها حسنى أي: بالغة في الحسن غايته قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وذلك لأنها متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه لا احتمالًا ولا تقديرًا.

الشَّرح

قد قال بعض الناس: إننا لو عبرنا بقولنا: «البالغُ في الحسن كماله» لكان أولى من قولنا: «بالغة في الحسن غايته»، ونحن نقول: صحيح أن التعبير بـ «كماله» قد يكون أحسن، ولكن قولنا: «غايته» يفيد أنه ليس وراء ذلك في الكمال شيء، وعليه؛ فتكون «غايته» بمعنى «كماله»؛ وعلى هذا فليس المراد بقولنا: «غايته» أن أسماء الله لها نهاية في الحُسْن، بل إننا نقول: إن أسماء الله في غاية الحُسْنِ، ومرادنا: في أكمل ما يكون من الحُسْن، ولهذا وُصِفها الله باسم التفضيل في قوله تعالى: ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾.

ولهذا نقول: إن الألفاظ إما أن تدل على معنى ناقصٍ نقصًا مطلقًا، وإما أن تكون دالةً على كمالٍ في حالٍ ونقْصٍ في حالٍ، وإما أن تكون دالةً على الكمال ولكن ليس غاية الكمال، وإما أن تدلَّ على غاية الكمال، فهذه أربعة أقسام:

القسم الأول: إن كانت دالة على غاية الكمال، فهي من أسماء الله، إذ ليس فيها نقصٌ أبدًا لا احتمالًا ولا تقديرًا، وذلك مثل: «السميع» و«البصير» و«العظيم» و«العليم»... فكلُّ هذه الأسماء دالةٌ على الكمال بل على غاية الكمالِ، وهو كمالٌ لا نقص فيه.

القسم الثاني: وهو الألفاظُ الدالةُ على الكمال لكن مع احتمال نقص بالتقدير، فهذا لا يسمى به الله، ولكن يُخْبَرُ به عنه؛ لأن باب الإخبار أوسعُ، وذلك مثل: «المتكلم» و«الشائي» و«المريد» و «الصانع» و «الفاعل» وما أشبه ذلك، فكلُّ هذا لا يسمَّى الله به، ولكن يُخْبرُ به عنه إخبارًا مطلقًا، فنقولُ بأن الله «متكلم» وبأن الله «شاءٍ» وبأنه «مريد» وبأنه «فعال» لكن ليس من باب التسمية بل من باب الإخبار.

فـ «المتكلم» ليس من أسماء الله؛ لأنَّ المتكلم قد يتكلم بما يحمد وقد يتكلم بما يذَمُّ، ولكن الكلام نفسه كمالٌ، ولكن متعلَّقُ ذلك الكلام قد يكون نقْصًا وقد يكون كمالًا؛ فالمتكلمُ بالمعروف متكلمٌ بكمالٍ، والمتكلمُ بالمنكرِ متكلمٌ بالنقصِ، فصفةُ الكلامِ في ذاتها كمالٌ، ولكنْ موضوعُ الكلام قد يُحمَد وقد يذمُّ، ولهذا لم يكن «المتكلم» من أسماء الله، وصحَّ أن يطلق على الله على سبيل الإخبار.

و «المريد» ليس من أسماء الله، ولكن أصلُ إثبات الإرادة وأن الفاعل يفعل ما يريده فهذا كمال؛ ولهذا فالمريد أكمل ممن لا يريد، فالإنسان أكمل من الحيوان؛ لأن إرادته أكمل، والحيوان أكمل من النبات؛ لأن إرادته أكمل، والمختارُ للشيء أكمل من المكره على هذا الشيء؛ لأن إرادته أكمل. والمرادُ قد يكون خيرًا وقد يكون شرًّا، فالإنسان يطلق عليه أنه مريدٌ وقد يريد الخير وقد يريد الشرَّ، فلما كان لفظ المريد قد يوهم نقصًا - ولو بالتقدير - لم يصحَّ أن يكون من أسماء الله تعالى، وإنما يخبر به عن الله فقط.

القسم الثالث: الذي يحتمل نقصًا وكمالًا في نفس المعنى لا في المتعلق، لا يطلق على الله تعالى، وإنما يذكر مقيدًا، مثل: «المكر» و«الخداع» و«الاستهزاء» و«الكيد»، فلا يصح أن نطلق القول بأن الله «ماكر» ولا أن الله تعالى «كائد» فالكيدُ في ذاته ينقسم إلى «كيد محمود» و«كيد مذموم» ولهذا لم يصح إطلاقُ اسم «الكائد» على الله، وكذلك «الماكر» و«المستهزئ»، والصوابُ أن نُقيد ذلك، فنقول: إن الله عز وجل كائدٌ بمن يكيد، وماكرٌ بمن يمكر، ومستهزئٌ بمن يستهزئ به،..وهكذا.

القسم الرابع: الذي هو نقْصٌ محْضٌ، فهذا لا يسمَّى الله به، ولا يوصَف به؛ مثل: العمى، والصمم، والعجز، فهذا نقصٌ محضٌ فلا يطلقُ على الله أبدًا لا خبرًا ولا تسمية.

والخلاصة أن الأقسام أربعة:

١- كمالٌ محْضٌ في ذاته وموضوعه، وهذا يكون من أسماء الله.

٢- كمالٌ في ذاتِهِ لا في موضوعه، فهذا يطلق على الله خبرًا لا تسميةً.

٣- ما يحتملُ نقصًا وكمالًا، فهذا لا يخبر به عن الله خبرًا مطلقًا وإنما خبرًا مقيدًا، ولا يعتبر من الأسماء.

٤- ما كان نقصًا محضًا، فهذا لا يوصف ولا يسمَّى الله به.

ولهذا فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] يعني التي ليس فيها نقصٌ بوجهٍ من الوجوه.

وهذه الأقسام الأربعة ذكرها شيخُ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواضع متفرقة من كلامه، وهي واضحة وصحيحة.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

مثال ذلك: «الحي» اسم من أسماء الله تعالى متضمن للحياة الكاملة التي لم تُسبق بعدم ولا يلحقها زوال. الحياة المستلزمة لكمال الصفات من العلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها.

ومثال آخر: «العليم» اسم من أسماء الله متضمن للعلم الكامل الذي لم يسبق بجهل ولا يلحقه نسيان، قال الله تعالى: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ [طه:٥٢] العلم الواسع المحيط بكل شيء جملة وتفصيلًا، سواءً ما يتعلق بأفعاله أو أفعال خلقه.

قال الله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن

وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [هود: ٦]، ﴿يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [التغابن: ٤].

ومثال ذلك: «الرحمن» اسم من أسماء الله تعالى متضمن للرحمة الكاملة التي قال عنها رسول الله ﷺ: **«لله أرحم بعباده من هذه بولدها»**[١] يعني: أم صبي وجدته في السبي فأخذته وألصقته ببطنها وأرضعته.

ومتضمن أيضًا للرحمة الواسعة التي قال الله عنها: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]. وقال عن دعاء الملائكة للمؤمنين: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧].

الشرح

قوله: «ظلمات» جمع «ظلمة» والظلماتُ كما تكونُ في البحر تكونُ في الأرض، فانظر إلى حبَّةٍ مدفونةٍ في قاع البحر في ليلةٍ ممطرةٍ وغيمٍ كثيفٍ، فههنا عدَّةُ ظلماتٍ، فأولًا: الطبقة التي غطتها في قاع البحر، وثانيا: البحر نفسه، وثالثًا: ظلامُ الليل، ورابعًا: السحابُ، وخامسًا: المطرُ، فعندنا الآن خمسُ ظلماتٍ تحيط بهذه الحبَّة الصغيرة المدفونة في قاع البحر ولا تراها العين المجردة، والله تعالى يعلمها، بل هي في كتاب مبين - أي: مكتوبة - وهذا دليلٌ على عموم علم الله وسعته وأنه لا يخفى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السماء.

ومن آثار ذلك أنك إذا آمنت بعلم الله وأنه يعلم كلَّ شيء في السماوات والأرض، فإنه ينبغي أن يردعك إيمانك هذا عن فعل ما يكرهه الله، وينبغي لك أن تفعل ما يحبُّه الله، وينبغي عليك أن تعلم أنك مهما كتمت في نفسك من شيء، فالله يعلمه، ومهما كتمت عن الخلق فلم يعلموه، فإن الله يعلمه، ومما ينبغي كذلك معرفته ههنا أنك إن

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٥٩٩٩)، كتاب الأدب، ومسلم (٢٧٥٤) كتاب التوبة.

فعلت ما يكرهه الله مستترًا عن الناس، فإن الله قد يطلع الناس على ذلك سواء أخبروك أم لم يخبروك، فالشيطان قد يأمرك بالفحشاء فتفعلها سرًّا ولا يعلم بذلك إلا الله، فيلقي في قلوب الناس أنك فعلت ما فعلت، فتشعر أن الناس ينظرون إليك وكأنهم يعلمون ما فعلت، وكأنهم يلومونك ويؤنبونك مع أنهم ما قالوا لك ذلك صراحةً، لكن الشيطان يلقي في قلوب الناس ذلك ليسيئوا الظن بك، وتنظر إلى الناس وكأنهم شاهدوا فعلك، وفي مثله قال الشاعر:

إذا ساء فِعْلُ المرْءِ ساءتْ ظنونه وصدق ما قالوه من توهُّمِ

وهذا من أسرار حكمة الله عز وجل: أن ما يخفيه الإنسان في نفسه وإن كان لم يطلع عليه أحد، فإنَّ الله تعالى يعلمه، وإذا علم الله به أوشك أن يطْلع عباده عليه.

وفي ذلك يقولُ ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: إن الشيطان الذي أمرك بالسوءِ يلقي في قلوب الناس أنك فعلت ذلك السوء وإن لم يطَّلعوا عليه.

وهذه مسألة توجبُ للعبد أن يحترس غاية الاحتراس من الذنوب وإن خفيت.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

والحسن في أسماء الله تعالى يكون باعتبار كل اسم على انفراده، ويكون باعتبار جَمْعِه إلى غيره، فيحصل بجَمْعِ الاسم إلى الآخر كمال فوق كمال.

مثال ذلك: «العزيز الحكيم» فإن الله تعالى يجمع بينهما في القرآن كثيرًا، فيكون كل منهما دالًّا على الكمال الخاص الذي يقتضيه، وهو العزة في العزيز، والحُكم والحِكمة في الحكيم.

والجمع بينهما دال على كمال آخر وهو: أن عزته تعالى مقرونة بالحكمة، فعزته لا تقتضي ظلمًا وجورًا وسوء فعل، كما قد يكون من أعزاء المخلوقين، فإنَّ العزيز منهم قد

تأخذه العزة بالإثم، فيظلم ويجور ويسيء التصرف.

وكذلك حُكمه تعالى وحِكمته مقرونان بالعز الكامل بخلاف حُكم المخلوق وحِكمته، فإنهما يعتريهما الذل.

الشَّرح

أسماءُ الله تعالى كلُّها حُسْنى على انفرادٍ، وقد ينضافُ إلى هذا الحسن -الذي اكتسبه الاسم اكتسابًا ذاتيًّا- حُسن آخر بانضمامه إلى غيره، فيكون من مجموع الاسمين كمالٌ آخر، وهذا كثيرٌ في القرآن، فكثيرًا ما يقرن الله تعالى بين اسمين، وتجد أن في ضم أحدهما إلى الآخر كمالًا لا يحصل بانفراد أحدهما عن الآخر.

مثال: «العزيز» و«الحكيم» يقرن الله بينهما كثيرًا، ويستفاد من قرن «العزيز» بـ «الحكيم» فائدة عظيمة، وهي أن عزته مقرونة بالحكمة؛ لأن العزة وحدها قد ينتج عنها سوء تصرف وظلم وجَوْر، كما لو وجدنا ملِكًا عزيزًا في ملكه لا يعارضه أحدٌ، فإنك تجدِ أن هذا الملك -لو لم يسعفه الله بهدايته- لكمال سلطانه وعزته يبطش ويجور ولا يبالي؛ لأنه ليس بحكيم.

وكذلك أيضًا من الناس من يكون حكيمًا؛ لكن ليس عنده عزة وغلبة، فهو ذو حكمة، ولهذا تراه يتصرف تصرفًا حسنًا ويضع كل شيء في مواضعه، ولكن ليس عنده قوة أو عزة يمضي بها ما أراد.

والله عز وجل «عزيز حكيم»، فعزته مقرونة بالحكمة، وحكمته مقرونة بالعزة، فباقتران الاسمين بعضهما إلى بعض يحصل كمال آخر وهو عزةٌ في حكمة وحكمة في عزة.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

القاعدة الثانية

أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف

أعلام باعتبار دلالتها على الذات.

وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني.

وهي بالاعتبار الأول مترادفة لدلالتها على مُسمى واحد وهو الله عز وجل، وبالاعتبار الثاني متباينة لدلالة كل واحد منها على معناه الخاص فـ «الحي العليم القدير السميع البصير الرحمن الرحيم العزيز الحكيم» كلها أسماء لُمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى، لكن معنى «الحي» غير معنى «العليم»، ومعنى «العليم» غير معنى «القدير»، وهكذا.

الشَّرح

هذه القاعدة الثانية فيها مبحثان:

المبحث الأول: «أسماء الله أعلامٌ وأوصافٌ» فهي باعتبار دلالتها على الذات «أعلام»، وباعتبار دلالتها على المعاني «أوصافٌ».

ومثال ذلك «السميع»: فهو يدل على الله، فيكون بهذا الاعتبار عَلَمًا، وابن مالك يقول:

اسمٌ يعين المسمى مطلقًا عَلَمُه كجعفر وخَرْنَقا

فـ «السميع» عَلَمٌ، وباعتبار أن السميع متضمنٌ للسمع، وأنه عز وجل يسمع كل صوتٍ فهو صفة، ولذلك نقول: أسماء الله تعالى أعلامٌ وأوصافٌ.

وأما أسماء غير الله فهي أعلام فقط، فقد يتسمى أحد الناس بـ «عبد الله» وهو من

أكفر الناس، وهذا يتسمى بـ «علي» وهو سافلٌ، وهذا يتسمى بـ «حكيم» وهو من أسفه الناس، وهذا يتسمى بـ «محمد» وهو مُذَمَّم، فأسماء غير الله أعلام مجردة فقط، إلا أسماء النبي ﷺ وأسماء القرآن، فأسماء الرسول ﷺ هي أعلام وأوصاف؛ لأن اسم رسول الله ﷺ «محمد» وقد سُمِّي بهذا الاسم لكثرة محامده أو لكثرة خصاله الحميدة، واسمه «أحمد»؛ لأنه أحمد الناس لله عز وجل، وأحمد من يحمده الناس.

المبحث الثاني: وهو أن أسماء الله تعالى هل هي مترادفة أم متباينة.

فنقول: أما باعتبار دلالتها على ذات الله فهي مترادفةٌ، فكلها تدل على ذات واحدة.

وأما باعتبار ما تحمله من المعاني فهي متباينة، فـ «السميع» و «البصير» و«العزيز» و«الحكيم» كلها أسماء لُمسمًّى واحدٍ وهو الله، فهي بهذا الاعتبار مترادفة، لكن «السميع» دال على السمع، و«البصير» دال على البصر،ومن المعلوم أن السمع غير البصر، وأن البصرغير السمع، وأن العزة غير السمع، وأن الحكمة غير السمع... وهكذا.

واعلم أن الكلمتين إما أن تكونا متباينتين أو مترادفتين أو مشتركتين أو بينهما عموم وخصوص.

أولًا: أن تكون الكلمتان متباينتين، وذلك بأن تدل كل كلمة منهما على معنى لا يتفق مع الكلمة الأخرى، مثل «القمح» و «الأرز»، فالقمح غير الأرز، وليس بينهما عمومٌ وخصوصٌ.

ثانيًا: أن تكون الكلمتان مترادفتين؛ لترادفهما على معنى واحدٍ، كما يترادف الشيء بعضه على بعض، مثل «قمح» و«بر» و«حنطة» فكلها مترادفة، وكذلك مثل «بَشَر» و«إنسان» فهي أيضًا مترادفة.

ثالثًا: قد تكون الكلمة مشتركة، وذلك بأن تكون هناك كلمة واحدة تدل على معانٍ متعددة وذلك بعكس الترادف، ومثال ذلك «العين»: فهي تطلق على «العين» التي هي الجارحة، وعلى «عين الماء الجارية»، وعلى «الذهب»، و«الجاسوس» إلا أن البعض

يقول بأن إطلاق «العين» على «الجاسوس» من باب المجاز، والمقصود أن هذه الكلمات نسميها مشتركة؛ لأن المعاني مشتركة في لفظ واحدٍ.

رابعًا: أن يكون بين الكلمتين عموم وخصوص بأن تكون إحدى الكلمتين أخصَّ من الأخرى مثل: «إنسان» و «حيوان» فـ «الإنسان» نسميه إنسانًا، فهذا خاصٌّ، وكلمة «حيوان» عامٌّ، فالحيوان يشمل الإنسان وغيره.

ومن الطريف أنك لو قلت للعامِّي: «أنت حيوان ناطق» لظن أنك تشبهه بالحمار، ولو قلت له: الفلاسفة يقولون بأنَّ الإنسان حيوانٌ ناطقٌ، وأن كلمة «حيوان» هذه جنسٌ، وأن كلمة «ناطق» هذه فصْلٌ، لأقرَّ، والذي أراه أن يقال: الإنسان هو البشر وليس حيوان ناطق.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وإنما قلنا بأنها أعلام وأوصاف؛ لدلالة القرآن عليه كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الأحقاف: ٨].

وقوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨].

فإن الآية الثانية دلت على أن الرحيم هو المتصف بالرحمة، ولإجماع أهل اللغة والعرف أنه لا يقال: عليم إلا لمن له علم، ولا سميع إلا لمن له سمع، ولا بصير إلا لمن له بصر، وهذا أمر أَبْيَنُ من أن يحتاج إلى دليل.

الشَّرْح

فإن قال قائل: ما الدليل على أن أسماء الله تعالى أعلام وأوصافٌ؟

قلنا: الدليل من القرآن، ومن اللغة:

أما من القرآن: فقد قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ والرحمة: صفة؛ إذًا

«الرحيم» معناه: ذو رحمة.

وأما من اللغة، فإن أهل اللغة والعُرْف أجمعوا على أنه لا يوصف بالمشتق إلا من اتصف بمعناه، فلا يقال للأصم: «سميع» ولا للأعمى: «بصير» ولا للمجنون: «عاقل»، بل لابد أن تكون هذه الأوصاف دالةً على معانيها فيمن نُسبتْ إليه، وهو أمر أَبْيَنُ من أن يحتاج إلى شرح.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وبهذا عُلم ضلال من سلبوا أسماء الله تعالى معانيها من أهل التعطيل، وقالوا: «إن الله تعالى سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وعزيز بلا عزة» وهكذا، وعلَّلوا ذلك بأن ثبوت الصفات يستلزم تعدد القدماء، وهذه العلة عليلة بل ميتة لدلالة السمع والعقل على بطلانها.

الشرح

هؤلاء أهل التعطيل يقولون: نحن نثبت أسماء الله، فالله سميع عليم بصير... لكن بدون إثبات المعنى، فنقول: «سميع بلا سمع» و «بصير بلا بصر» وهكذا، فإذا سألناهم عن سبب ذلك قالوا: لأنك إذا قلت: إن لله سمعًا وبصرًا وقدرة وقوة، وقلت: بأنَّ هذه الصفات قديمة؛ لزم من ذلك تعدد القدماء! وأنت تنكر على النصارى قولهم: بأن الله ثالث ثلاثة.

ونحن نقول: هذا القول باطلٌ؛ لأنه لا يلزم من تعدد الصفة تعدد الموصوف.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

أما السمع: فلأن الله تعالى وصف نفسه بأوصاف كثيرة مع أنه الواحد الأحد فقال تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ۝١٢ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ۝١٣ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ۝١٤ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝١٥ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٢ - ١٦]، وقال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۝٤ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾ [الأعلى: ١ - ٥] ففي هذه الآيات الكريمة أوصاف كثيرة لموصوف واحد، ولم يلزم من ثبوتها تعدد القدماء.

وأما العقل: فلأن الصفات ليست ذوات بائنة من الموصوف حتى يلزم من ثبوتها التعدد، وإنما هي من صفات من اتصف بها، فهي قائمة به، وكل موجود فلابد له من تعدد صفاته ففيه صفة الوجود، وكونه واجب الوجود، أو ممكن الوجود، وكونه عينًا قائمًا بنفسه، أو وصفًا في غيره.

الشرح

[illegible] هل تثبتون أن الله موجود؟ سيقولون: نعم، نثبت ذلك، نقول لهم: وكل موجود لابد وأن تتعدد صفاتُه وهذا ضروري، فمثلًا الموجود فيه صفة الوجود، ووجودُه إما ممكنٌ وإما واجبٌ، وهذه صفة ثانيةٌ، ونحن نقول بأن وجودَنا من باب الممكن،وبأن وجود الله عز وجل من باب الواجب. ونقول كذلك: الموجود إما أن يكون وجودُه عينًا قائمةً بنفسها، أو يكون صفةً في غيره؛ فالإنسان مثلًا: عينٌ قائمٌ بنفسه، وعينُ الإنسان وسمعه وبصره وصفٌ قائمٌ بغيره، إذًا فكل موجود، لابد أن يتصف بهذه الصفات الثلاثة: الوجودية، وكون وجوده واجبًا أو ممكنًا، وكونه عينًا قائمةً بنفسها أو وصفًا في غيره، وهذا أمرٌ لا يمكن إنكاره.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وبهذا أيضًا عُلِم أن «الدهر» ليس من أسماء الله تعالى؛ لأنه اسم جامد لا يتضمن معنى يلحقه بالأسماء الحسنى، ولأنه اسم للوقت والزمن.

قال الله تعالى عن منكري البعث: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]. يريدون مرور الليالي والأيام.

فأما قوله ﷺ: «**قال الله عز وجل: يؤذيني ابن آدم يسبُّ الدهرَ وأنا الدهرُ بيدي الأمرُ أُقلبُ الليلَ والنهار**»[1] فلا يدل على أن الدهر من أسماء الله تعالى، وذلك أن الذين يسبُّون الدهر، إنما يريدون الزمان الذي هو محل الحوادث لا يريدون الله تعالى، فيكون معنى قوله: «**وأنا الدهر**» ما فسره بقوله: «**بيدي الأمرُ أُقلبُ الليلَ والنهارَ**» فهو سبحانه خالق الدهر وما فيه، وقد بَينَ أنه يقلبُ الليل والنهار وهما الدهر، ولا يمكن أن يكون المقلِّب (بكسر اللام) هو المقلَّب (بفتحها) وبهذا تبين أنه يَمتنعُ أن يكون الدهرُ في هذا الحديث مرادًا به الله تعالى.

الشَّرح

وهذا خلافًا لابن حزم وبعض العلماء الذين قالوا بأن «الدهر» من أسماء الله!!

ونحن نقول بأن «الدهر» ليس من أسماء الله؛ لأن «الدهر» اسمٌ جامدٌ بمعنى الوقت والزمن، والله تعالى يقول: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] والاسم الجامد: هو الذي لا يدلُّ على وصف، ولذلك فليس «الدهر» من الأسماء الحسنى.

ومن تأمَّل هذا الحديث علم أنه ليس مراد النبي ﷺ فيما يرويه عن الله عز وجل أن يبين أن «الدهر» من أسماء الله تعالى؛ لأن الله بين ذلك فقال: «**أنا الدهر، بيدي الأمرُ،**

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٤٨٢٦) كتاب تفسير القرآن، ومسلم (٢٢٤٦) كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها.

أقلبُ الليلَ والنهارَ»، وهذا يعني أن الذين يسبون الدهر فيقولون: هذه سنة جائرة، أو يسبون ما يقع فيه مثل قول بعض السفهاء: «هذه عاصفة هوجاء»، أو ما أشبه ذلك مما يطلقونه على ما يخلُقه الله عز وجل من العواصف والقواصف والنوازل، فكل أنواع السب هذه محرمة وقد تصل إلى الكفر بالله تعالى.

هذا.. والذين يسبون الدهرَ لا يقع في نفوسهم أنهم يسبون الله، بل إنما يسبون الزمان أو المكان، والدليل على ذلك أن الله تعالى قال: **«أقلبُ الليل والنهار»**، فالليل والنهار يقلبهما الله، وهما الدهر، ومعلومٌ أن المقلِّبَ غير المقلَّبِ.

وعلى هذا فلا يجوز أن يقول قائل: «يا دَهْرُ ارحمني» وهو إنْ نوى الدَّهر ذاته فهو كافر مشرك، وإن نوى اللهَ ذاتَه فقد دعا الله بغير اسمه، فليس الدهر من أسماء الله الحسنى.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

القاعدة الثالثة

أسماء الله تعالى إن دلت على وصف متعدٍّ تضمنت ثلاثة أمور:

أحدها: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل.

الثالث: ثبوت حكمها ومقتضاها.

ولهذا استدل أهل العلم على سقوط الحد عن قُطَّاع الطريق بالتوبة، استدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [المائدة:٣٤]؛ لأن مقتضى هذين الاسمين أن يكون الله تعالى قد غَفَر لهم ذنُوبَهم ورحمهم بإسقاط الحد عنهم.

مثال ذلك: «السميع» يتضمن إثبات السميع اسمًا لله تعالى، وإثبات السمع صفة له، وإثبات حكم ذلك ومقتضاه، وهو أنه يسمع السر والنجوى كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١].

الشَّرح

أسماء الله تعالى إذا دلت على وصفٍ متعدٍّ، فقد تضمنت ثلاثة أمور:

الأول: إثبات ذلك الاسم لله عز وجل، مثل «العليم» فنثبت أن من أسماء الله: «العليم».

الثاني: إثبات الصفة التي دل عليها، وهي العلم، فمن آمن بأن الله «عليم» ولم يؤمن بصفة العلم، فلم يؤمن بالاسم الذي هو «العليم»، فلا يصح الإيمان بالاسم حتى يتم الإيمان بما تضمنه من الصفة.

الثالث: الحُكم الذي يقتضيه ذلك المعنى، فالعليم يقتضي أنه عز وجل يعلم كل شيء، فلابد من الإيمان بما يقتضيه ذلك الاسم من الأحكام.

ويعبر البعض عنها بـ «الأثر» فيقال: يجب الإيمان بالاسم والصفة والأثر، وبعضهم يقول: نؤمن بالاسم والصفة والحكم أو المقتضى.

وقد استدل المؤلف على هذا بقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة:٣٤]. ووجْهُ الدلالة أنَّ مقتضى هذين الاسمين أن يغفر لهم ويرحمهم، وهذا يتضمن سقوط الحد عنهم؛ ولهذا جزم الفقهاء ـ رحمهم الله ـ بأن قطاع الطريق إذا تابوا قبل القدرة عليهم سقط عنهم الحدُّ، وكذلك غير قطاع الطريق إذا تابوا قبل القدرة عليهم سقط عنهم الحدُّ كشُرَّاب الخمر والزناة والسراق ومن شابههم.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وإن دلت على وصف غير متعد تضمنت أمرين:

أحدهما: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل.

مثال ذلك: «الحي» يتضمن إثبات الحي اسمًا لله عز وجل، وإثبات الحياة صفة له.

الشَّرْح

«الحي» وصف لازمٌ لله عز وجل لا يتعدى إلى غيره، ومثله «الحيي» فإنه وصفٌ لازمٌ، ومثله «العظيم» و «الجليل».

والفرق بين «الحي» و «الحيي»: أن الحي: ذو الحياة، وأن الحيي: ذو الحياء.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

القاعدةُ الرابعة
دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته
تكون بالمطابقة وبالتضمن وبالالتزام

مثال ذلك: «الخالق» يدل على ذات الله وعلى صفة الخلق بالمطابقة، ويدل على الذات وحدها، وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن، ويدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام؛ ولهذا لما ذكر الله خلق السموات والأرض قال: ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢].

الشَّرح

هذه القاعدة في الواقع لا تختص بأسماء الله فقط، بل كل لفظ فإنه يدل على المعنى بالمطابقة والتضمن والالتزام، وعليه فأنواع الدلالات ثلاثةٌ:

١- دلالة المطابقة.

٢- دلالة التضمن.

٣- دلالة الالتزام.

أما دلالة المطابقة: **فهي أن يدل اللفظ على جميع أجزاء معناه وأفراده.**

وأما دلالة التضمن: **فمعناها: دلالة اللفظ على جزء معناه.**

وأما دلالة الالتزام: **فمعناها: دلالة اللفظ على لازم خارج.**

مثال ذلك: كلمة «السيارة» تدل على كل السيارة: هيكلها وماكيناتها وأنابيبها وإطاراتها وكل شيء فيها بالمطابقة، وتدل على الإطارات فقط بالتضمُّن، وتدل على البطارية فقط بالتضمن، وتدل على صانعها بالالتزام؛ لأن لها صانعًا، وهي لم تصنع نفسها.

مثال آخر: كلمة «الدار» تدل على كل الدار دلالة مطابقةٍ، وتدل على الحجرة أو الحمام أو المستراح دلالة تضمنٍ، وتدل على بانيها دلالة التزام.

واسم «الخالق» يدل على ذاتٍ وصفةٍ، فهو يدل على ذات الله ويدل على صفة الخلق، ودلالته على هذين المعنيين بالمطابقة، فدلالته على ذات الخالق بالمطابقة، ودلالته على الخلق وحده بالتضمن، ودلالته على العلم والقدرة بالالتزام.

وبيان ذلك أن نقول: الخالق لا يمكن أن يخلق إلا وهو يعلم كيف سيخلق، والخالق لا يمكن أن يخلق إلا وهو قادرٌ على أن يخلق، ونحن نعلم أنه لو أراد أحدٌ أن يصنع شيئًا وهو لا يعلم، فإنه لا يستطيع، ولو كان يعلم ولا يريد فإنه كذلك لا يستطيع، إذًا فكلمة «صانع» تدلُّ على «ذاتٍ صانعةٍ» وتدل على «صنعٍ» وتدل على «علم» وتدل على

«قدرة»، فدلالتها على ذات الخالق وعلى الصنع «دلالة مطابقة» ودلالتها على ذات الصانع فقط «دلالة تضمن»، ودلالتها على الصنع وحده «دلالة تضمن» ودلالتها على العلم والقدرة «دلالة التزام» ولهذا لما خلق الله السماوات والأرض في قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ قال بعد ذلك: ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ أي: أن الله هو الخالق، وقد خلق بقدرة وعلم، فلولا القدرة لما خلق، ولولا العلم لما خلق.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ودلالة الالتزام مفيدة جدًّا لطالب العلم إذا تدبر المعنى ووفقه الله تعالى فهمًا للتلازم، فإنه بذلك يحصل من الدليل الواحد على مسائل كثيرة.

الشرح

ومثال ذلك إذا قلنا: هل يجوز للصائم أن يصبح جُنبًا من جِماع؟ فجواب ذلك مذكور في كتاب الله في قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فهذه الآية دلت على أنه يجوز المباشرة إلى الفجر، ومن لازم ذلك أن يصبح الرجل وهو جنب، وحينئذٍ نقول: هذه الآية دلت على جواز أن يصبح الصائم جنبًا بدلالة الالتزام.

ومثل ذلك جواز أن يصبح الصائم وهو شبعان؛ لأنه جاز له الأكل والشرب إلى الفجر، ومن لازم ذلك أن يطلع عليه الفجر وهو شبعان.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

واعلم أن اللازم من قول الله تعالى، وقول رسوله ﷺ إذا صح أن يكون لازمًا فهو حق؛ وذلك لأن كلام الله ورسوله حق، ولازم الحقِّ حقٌّ، ولأن الله تعالى عالم بما يكون لازمًا من كلامه وكلام رسوله فيكون مرادًا.

الشرح

نقول: اللازم من كلام الله إذا صحَّ أن يكون لازمًا فهو حقٌّ، فإن لم يصحَّ أنْ يكون لازمًا فليس بحقٍّ؛ فأهل التعطيل يقولون: يلزم من إثبات الصفات إثبات التمثيل، وإذا لزم من إثبات الصفات إثبات التمثيل وجب علينا إنكار الصفات؛ لأن التمثيل يجب إنكاره، فهكذا يقولون!!

ونحن نقول: لا يلزم من إثبات الصفات إثبات التمثيل.

فإن قيل: يلزم من قولكم: «إن الله استوى على العرش بذاته» أن يكون لله ذاتٌ تستوي على العرش وتنزل إلى السماء الدنيا.

نقول: هذا اللازم حقٌّ، ولا مانع أن نثبت لله ذاتًا لا تشبه الذوات، وحينئذٍ يكون هذا اللازم حقًّا.

والخلاصة: أن اللازم من كلام الله ورسوله حقٌّ إذا صحَّ أن يكون لازمًا.

وأما أن ندَّعي أنه لازم، وليس هو في الحقيقة بلازمٍ، فهذه دعوى تحتاج إلى دليل، فإذا صحَّ اللازم فإنه حقٌّ لسببين:

الأول: أن كلام الله ورسوله ﷺ حقٌّ، ولازمُ الحقِّ حقٌّ.

الثاني: أنَّ الله عز وجل يعلم ماذا يترتب على كلامه وكلام رسوله، فإذا كان يعلم ذلك كان هذا اللازم مرادًا لله عز وجل.

وعليه؛ إذا قيل: هل لازم القول قولٌ؟

نقول: إن كان القولُ قولَ الله ورسوله، فلازم قولهما قولٌ وهو حقٌّ؛ لأن قولهما دلَّ عليه باللازم، وأما قولُ غيرهما ففيه تفصيل.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وأمَّا اللازم من قول أحد سوى قول الله ورسوله فله ثلاث حالات:

الأولى: أن يذكر للقائل ويلتزم به، مثل أن يقول من ينفي الصفات الفعلية لمن يثبتها: يلزم من إثبات الصفات الفعلية لله عز وجل أن يكون من أفعاله ما هو حادث، فيقول المثبت: نعم، وأنا ألتزم بذلك، فإن الله تعالى لم يزل ولا يزال فَعَّالًا لما يريد، ولا نفاد لأقواله وأفعاله كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]. وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧]. وحدوث آحاد فعله تعالى لا يستلزم نقصًا في حقه.

الشَّرْح

اللازم من قول غير الله وقول رسوله ﷺ له ثلاثُ حالات:

الأولى: «**أن يذكر للقائل ويلتزم به**»، فهذا معلومٌ أنه إذا التزم به صار من قوله، فإذا ذُكر اللازم للقائل، وقال: «نعم، هذا يلزم من قولي، وأنا ملتزم به» صار هذا اللازم قولًا له لالتزامه إياه، فإنه قال: «نعم أنا ألتزم به وليس في ذلك عندي مانع».

ومثاله: إذا قال من ينفي الصفات لمن يثبتها: (يلزم من إثباتك الصفات الفعلية أن يكون من أفعال الله ما هو حادثٌ)!!

فقد وجد بعض من ينكرون أفعالَ الله عز وجل، فينكرون أن ينزل وأن يأتي وأن

يضحك... وعللوا ذلك بأن قالوا: هذه الحوادث: حوادث، والحادث لا يقوم إلا بحادث!!.

ونحن نسلِّم بأن الصفات الفعلية حادثةٌ، ولكن لا نسلِّم بأن الحوادث لا تقوم إلا بحادث؛ لأن الحوادث قد تقوم بالقديم الذي ليس بحادثٍ.

فإذا كان هناك رجلٌ ينكر الأفعال الاختيارية ويناظر من يثبتها فإنه - أي: النافي - سيقول للمثبت: يلزم على قولك بإثبات الأفعال الاختيارية أن يكون شيء من أفعال الله حادثًا، فالنزول إلى السماء يحدث كل ليلة.

قال المثبت للأفعال الاختيارية: نعم، يلزم من إثبات الصفات الفعلية أن يكون من أفعال الله ما هو حادثٌ، وأنا ألتزم بذلك، وأقول: «في أفعال الله ما هو حادثٌ» وليس في هذا شيء أبدًا.

فهذا اللازم التزم به القائل فيكون من قوله بلا شك لأمرين:

أولًا: لأن كلامه دلَّ عليه.

وثانيا: لأنه التزم به فعلًا.

وفي هذه القاعدة عدة فوائد، وقد سبق أن اللازم من قول أحد سِوى قول الله ورسوله له ثلاث حالاتٍ، وتكلمنا عن الحالة الأولى، وهي: «أن يذكر للقائل ويلتزم به» فإذا قيل للقائل: «يلزم على قولك كذا وكذا» فقال: «نعم، وأنا ألتزم به» فيكون لازم قوله قولًا له، ويكون قائلًا باللازم والملزوم.

ومثال ذلك: أن يقول من ينفي الصفات الفعلية ـ وهم المعتزلة والأشاعرة فإنهم ينكرون قيام الأفعال الاختيارية بالله عز وجل والذين يثبتونها هم السلف (أهل السنة والجماعة) ـ يلزم لإثبات الصفات الفعلية لله عز وجل أن يكون من أفعال الله ما هو حادث.

فإذا قال النفاة هذا الكلام، فماذا يقول المثبتون؟

فإن قال المثبت: لا، لا يلزم.

قيل له: بينْ لنا عدم وجه الملازمة.

وإن قال: يلزم وأنا ألتزم بذلك وأثبته.

قيل له: لا بأس، وأنت الآن التزمت أمرًا نرى أنه غير صحيح، وأنت ترى أنه صحيح، فما بيان ذلك؟

يقول المثبتُ: نعم، وأنا ألتزمُ بذلك؛ فإن الله لم يزلْ ولا يزالُ فعالًا لما يريد، ولا نفاد لأقواله وأفعاله كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧] وحدوث آحاد فعله تعالى لا يستلزم نقصًا في حقه، بل هو في الحقيقة كمالٌ؛ لأن كونه يفعل ما يريد متى يشاء، فلا شكَّ أن هذا كمالٌ.

والذي يعارض ذلك ويقول: «إن الله لايفعل ولا تحدث أفعاله» فمعنى كلامه أنه عطل كمال الله، وأما الذي يقول بأنّ أفعال الله تحدثُ، فهذا هو الذي وصف الله تعالى بالكمال؛ ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا نزل المطر حسر عن ثوبه؛ ليصيبه الماء، ويقول: «إنه حديثُ عهدٍ بربِّه»[1]، إذًا فخلق الله لهذا المطر متجدد وليس بقديم، ودليل ذلك قوله ﷺ: «حديثُ عَهدٍ بربِّه»، ولذلك نحن نقول: تجدُّدُ آحادِ أفعال الله كمالٌ وليس بنقصٍ. والنفاة يقولون: لا يمكن أن تتجدد أفعاله؛ لأن الحادث لا يقدم إلا بحادث.

ونحن نقول: هذا ليس بصحيح أبدًا، فحدوث الفعل لا يلزم منه حدوث الفاعل، فالوجود يسبق الفعل، ونحن اليوم إذا أتينا إلى هذا المكان وفعلنا أفعالًا في هذه الساعة، فلا يلزم من ذلك أننا لم نُخْلَقْ إلا هذه الساعة؛ لأن الوجود يسبق الفعل، وعليه، نقول: إن الله عز وجل لم يزل ولا يزال موجودًا، ولكن آحاد أفعاله تتجدد بحسب ما تقتضيه حكمته، وليس في هذا نقصٌ بل هو كمالٌ.

* * *

---

(١) صحيح: رواه مسلم (٨٩٨) كتاب صلاة الاستسقاء.

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

الحال الثانية: أن يذكر لـه ويمنـع الـتلازم بينـه وبـين قولـه، مثـل أن يقـول النـافي للصفات لمن يثبتها: يلزم من إثباتك أن يكون الله تعالى مشابهًا للخلق في صفاته؟ فيقول المثبت: لا يلزم ذلك؛ لأن صفات الخالق مضافة إليه لم تـذكر مطلقـة حتـى يمكـن مـا ألزمت به، وعلى هذا فتكون مختصة به لائقة به، كما أنك أيها النـافي للـصفات تُثبـت لله تعالى ذاتًا وتمنع أن يكون مشابهًا للخلق في ذاتـه، فـأي فـرق بـين الـذات والـصفات؟ وحكم اللازم في هاتين الحالتين ظاهر.

الشَّرح

كان ينبغي أن نقول: «مماثلًا» بدلًا من «مشابهًا»، ولكني كتبتُ هذه الرسالة قبـل أن يتبين لي الفرق بين «المشابه» و «المماثل» وكان الأولى في التعبير أن يقـال: «المماثلـة» بـدلًا من «المشابهة» وذلك لعدة أسباب:

(الأول): أن لفظ: «المماثلة» هو اللفظ الذي عبر الله به، فإنك لا تجـد في القـرآن أن الله تعالى نفى المشابهة، وإنما نفى المماثلة؛ وذلك لأن المماثلة هي التي تقتضي المساواة.

و(الثاني): أن التشبيه صار اسمًا عند قوم ينفـون بـه كـل مـا ثبـت لله مـن صـفات، ويقولون: هذا تشبيه، حتى وإن كانت المشابهة في مطلق المعنى، فيقولـون: هـذا تـشبيهٌ، وينفون الصفة! ولذلك أنكروا كثـيرًا مـن الـصفات، وقـالوا: لأن المخلـوق والخـالق يشتركان في مطلق هذا المعنى! فصار كل من أثبت الصفات عندهم من المشبهة، فالذي يثبت «اليد» حقيقة لله، يقولون: هذا تشبيه؛ لأنهم ظنوا أن اشتراك الخالق والمخلـوق في مطلق الصفة يقتضي المماثلة المنفية في القرآن.

و(الثالث): أن «المشابهة» قد تكون في بعض الأشياء، وهذا بخلاف «المماثلة» التـي قد تكون في جميع الأشياء، والله عز وجل لم ينف عن نفسه مشاركة المخلوق لـه في كـل

شيء من الأشياء، فنحن نقول: لله وجود ولنا وجود، فاشتركنا في أصل الوجودية؛ لكن اختلفنا اختلافًا كثيرًا في هذه الوجودية، فوجودية الله تعالى واجبة، ويستحيل عدمها، ووجود المخلوق جائزٌ، وعدمه ممكنٌ.

وكذلك نقول: لله رؤيةٌ ولنا رؤيةٌ، فالمخلوق شابه الخالق في أصل الصفة -وهي البصر- ولكنه مباينٌ له في الحقيقة، فإنَّ بصر الخالق ليس كبصر المخلوق، وهكذا السمع والرحمة وسائر الصفات؛ فلهذا كان التعبير بنفي «المماثلة» أولى من التعبير بنفي «المشابهة».

والمقصود أن إثبات الصفات لا يستلزم التمثيل، والمثبت إذا قيل له إن إثباتك الصفات يستلزم التمثيل، لا يلتزم بذلك؛ لأنه يمكن أن ينفك عنه؛ فيقول: أنا لم أثبت لله صفةً مطلقةً حتى يمكن أن تكون مماثلةً للصفة المطلقة في المخلوق، ولكن أثبت لله صفة مضافةً إليه تليق بجلاله وعظمته، فعندما أقول بأن لله سمعًا وبأن لي سمعًا، لا يمكن أن يقع في ذهني أن سمع الله مماثلٌ لسمعي، أو أن سمعي مماثلٌ لسمع الله عز وجل. بل الذي يقعُ في الذهن أن سمع الله يليق بجلاله عز وجل، ولا يمكن أن يماثل سمع المخلوقين، وحينئذٍ لا يلزمني ما ألزمتني به.

وأقول للنافي الذي يقول بأن إثبات الصفات يستلزم التمثيل: هل تثبت لله ذاتًا؟

سيقول: نعم.

أقول: وهل يلزم من إثباتك ذاتَ الله أن تكون ذاته مماثلة لذوات المخلوقين؟

فسيقول: لا.

أقول: فالصفات كذلك، فإذا كنت تثبت لله ذاتًا لا تشبه ذوات المخلوقين لزمك أن تثبتَ لله صفاتٍ لا تشبه صفات المخلوقين؛ لأن الصفات تابعةٌ للموصوف.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الحال الثالثة: أن يكون اللازم مسكوتًا عنه فلا يذكر بالتزام ولا منع، فحُكْمه في هذه الحال أن لا ينسب إلى القائل؛ لأنه يحتمل لو ذكر له أن يلتزم به أو يمنع التلازم، ويحتمل لو ذكر له فتبين له لزومه وبطلانه أن يرجع عن قوله؛ لأن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم. وَلِوُرود هذين الاحتمالين لا يمكن الحكم بأن لازم القول قول.

الشَّرح

يعني إذا كان اللازم مسكوتًا عنه ـ أي: لم يذكر للقائل ـ فهل يكون هذا اللازم قولًا للقائل؟ نقول: لا يكون قولًا له؛ لأنه يحتملُ أنه لو ذُكر له هذا اللازم لالتزم به، وإذا التزم به صار قولًا له، ويحتمل أنه لو ذُكر له لَمَنَعَ التلازم، وحينئذٍ يبقى على قوله الأول، ويمنع التلازم فينفي اللازم.

فعندنا احتمالان: فعلى الاحتمال الأول يكون من الحالة الأولى وهي أنه إذا ذكر له التزمه وقبله، وعلى الاحتمال الثاني أنه لو ذكر له لردَّه ومنع التلازم يكون من الحالة الثانية.

وقد يحتمل معنى ثالثًا: وهو أنه لو ذكر به وتبين له هذا اللازم وأنه باطلٌ فإنه سيرجع عن قوله، فإذا اعترف بأن هذا هو اللازم من قوله وأنه باطل لزمه الرجوع عن قوله، وحينئذٍ فلا يمكننا أن نقول بأن هذا اللازم قولٌ له؛ لأنه إذا تبين له خطؤه وأن هذا الخطأ لازمُ قوله رجع عن قوله.

وعليه فعندنا ثلاثة احتمالات:

الأول: أن يذكر له اللازم فيلتزمه، وهذا من الحالة الأولى.

الثاني: أن يذكر له اللازم فيمنع التلازم، وهذا من الحالة الثانية.

الثالث: أن يذكر له اللازم ويتبين له أنه لازمٌ وأنه باطلٌ، وحينئذ يرجع عن قوله؛

لأنه تبين له أنه باطلٌ؛ لأن بطلان اللازم يدلُّ على بطلان الملزوم، فلما كانت هذه الاحتمالات واردة في أمر مسكوت عنه، فإننا لا نقول بأن هذا اللازم قولٌ لهذا القائل.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

فإن قيل: إذا كان هذا اللازم لازمًا من قوله، لزم أن يكون قولًا له؛ لأن ذلك هو الأصل، ولا سيما مع قرب التلازم قلنا: هذا مدفوع بأن الإنسان بشر وله حالات نفسية وخارجية توجب الذهول عن اللازم فقد يغفل أو يسهو أو ينغلق فكره أو يقول القول في مضايق المناظرات من غير تفكير في لوازمه ونحو ذلك.

الشَّرْح

لو قال القائلُ: هذا اللازم مسكوتٌ عنه لم يلزم به القائلُ، فلم يلتزم به ولم يمتنع عنه، ولم يرجع عن قوله، وبناءً على ذلك فنحن نرى أنه لازم، ويجب أن نضيفه إليه.

نقول: الإنسان كبشرٍ له حالاتٌ نفسيةٌ تحول بينه وبين التفطن للازم، فقد يقول القول ويكون غافلًا عن لازمه، ولو كان ذاكرًا للازمه لم يقل هذا القول، وهذا أمرٌ مشاهدٌ، فأحيانًا يرجِّحُ الإنسان قولًا على قولٍ، ثم بعد التفكير يرى أنه يلزم على هذا القول الذي رجحه معنى باطلٌ فيعدل عن ترجيحه، وهذا يقع كثيرًا، ولذلك ينبغي للإنسان ـ كما نبهنا من قبل ـ ألا يخالف الجمهور إلا إذا علم أن قولهم ليس بصوابٍ؛ لأنَّ الغالب أن الحق مع الجمهور.

وكذلك قلنا فيما سبق: إذا وردت أحاديث صحيحةٌ، وهذه الأحاديث تعتبر أصولًا في قواعد الإسلام، فإنه لا يعدل عنها إلى أحاديث آحادية قد تكون ـ عند التأمل ـ شاذةً، ولا يمكن القول بهذه الأحاديث الآحادية حتى تتبين صحتها؛ ولأن مخالفة الأحاديث التي هي كالأصول في قواعد الإسلام أمرٌ عظيم، فلا ينبغي مخالفة هذه

الأصول إلا بيقين.

وهنا نقول: إذا كان هذا القول لازمًا لقائله، ولزومه واضحٌ، فإننا مع ذلك لا نلـزم به قائله، ولا نضيفه إليه؛ لأن الإنسان بشرٌ ومن الممكـن أن يغفـل عـن الـلازم، ومـن الممكن أن يكون في باب المناظرة، وهو بابٌ تحدث فيه مضايقاتٌ، فربما تقول قولًا تريد أن تتخلص به من ضيق المناظرة وهذا القول لازمه باطلٌ، والنـاس في المنـاظرات ربـما أرادوا الخروج من ضيق المناظرة بأقوال ربما لو تأمَّلوها فيها بعد لوجـدوها خطـأ، فلـما كان هذا واردًا على طبيعة البشر لم يكن لنا أن نجعل لازم قول الإنسان قـولًا لـه حتـى يصرح بالتزامه له.

والخلاصة: أننا لا يصحُّ أن ننسب لازم القول للقائل إلا إذا التزم به، ويصح لنا أن نقول: هذا القول يلزمه كذا وكذا، وهذا اللازم باطـلٌ، ولا يـصح أن نقـول بـأن هـذا القول الباطل هو قول فلانٍ؛ لأنه لازم كلامه.

وفي هذا الباب الذي نحن بصدده - وهو باب الأسماء والصفات - نرى أن بعـض الناس ينكر أن يكون الله تعالى موصوفًا بأي صفةٍ، ويثبتون الأسماء، ومنهم من ينكر أن يكون الله موصوفًا بأي صفة أو مسمى، فلا يثبتون الصفات ولا الأسماء؛ لأنهم يقولون لو أننا أثبتنا لله أسماءً وجوديةً لزم من ذلك أن يكون مشابهًا للموجودات.

ونحن نقول لهم: ويلزم من قولكم أن يكون مشابهًا للمعدومات؛ لأن نفي الوجود يستلزم العدم، فإنكاركم الوجود معناه: إثبات العدم وتـشبيهُه بالمعـدومات، والتـشبيه بالمعدوم أنقص من التشبيه بالموجود، وهذا على فرض أن يكون إثبات الوجود تشبيهًا.

وأما الغلاة منهم فقالوا: ننفي عن الله الوجود والعـدم، ونقـول: لـيس بـسميع ولا أصمَّ، وليس ببصير ولا أعمى، وليس بحي ولا ميتٍ، فننفي عنه هذا وذاك، أي: نفْـي الشيء وضدِّه.

فقال لهم أهل السنة والجماعة: ما تقولون في الوجود؟

قالوا: نقول: لا موجود ولا معدوم.

فقال أهل السنة: إذًا، فقد شبهتموه بالممتنع؛ لأنه يمتنع أن يكون الشيء لا موجودًا ولا معدومًا؛ لأن تقابل الوجود والعدم من باب تقابل النقيضين، والنقيضان: لا يجتمعان ولا يرتفعان، فلا يمكن أن تقول عن شيء: لا موجودٌ ولا معدومٌ، فالشيء: إما موجودٌ وإما معدومٌ، وقد نقبل منكم أن يقال في شيء «لا حي ولا ميت» بناءً على اصطلاحكم وهو أن الحياة أو الموت إنما يوصف بها من له شعور وإحساس، وأنتم بذلك لا يمكنكم أن تقولوا: «لا حي ولا ميت» بناءً على فهمكم، وإلا فإن الجمادات قد توصف بأنها حية وميتة، فالذين يعبدون الأشجار والأحجار يقال إنهم يعبدون أمواتًا غير أحياء كما في كتاب الله.

والحاصل أن نقول: إن هؤلاء الذين قالوا بأنه يلزم من كذا: كذا وكذا، وأوغلوا في هذا اللازم قد وصلوا إلى أنْ وصفوا الله بالأشياء الممتنعة، ومن ذلك «الحركة والسكون» فإن تقابلهما من باب النقيضين؛ لأنهما لا يمكن أن يجتمعا ولا أن يرتفعا، فإذا كان الشيء متحركًا فهو غير ساكن، وإذا كان الشيء ساكنًا فهو غير متحرك.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

القاعدة الخامسة

أسماء الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها

وعلى هذا فيجب الوقوف فيها على ما جاء به الكتاب والسنة، فلا يزاد فيها ولا ينقص؛ لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه تعالى من الأسماء، فوجب الوقوف في ذلك على النص لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

وقولـــه: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

ولأن تسميته تعالى بما لم يسم به نفسه، أو إنكار ما سمى به نفسه جناية في حقه تعالى، فوجب سلوك الأدب في ذلك والاقتصار على ما جاء به النص.

الشَّرح

يقول علماء أهل السنة: إن أسماء الله تعالى توقيفية؛ بمعنى أنه يتوقف فيها على ما جاء في الكتاب والسنة لا نزيد ولا ننقص؛ لأننا إذا زدنا فقد قلنا على الله بلا علم، وإن نقصنا فقد كتمنا وجحدنا ما سمى الله به نفسه؛ ولذلك فالواجب علينا أن نقتصر على ما جاء به الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى، وذلك لثلاث عللٍ:

أولًا: لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه الله تعالى من الأسماء، فوجب الوقوف في ذلك على النص.

وهذا صحيح فنحن لا ندرك ما يجب لله تعالى من الأسماء؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «**سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»[1]، والتسمية بالأسماء من الثناء، فلا يمكن أن ندرك ما يستحقه الله عز وجل من الأسماء، فوجب علينا أن نتوقف فيما لم يرد به النص.

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]. ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ أي: لا تتبع، وقد قيل: «قفاه يقفوه» إذا جاء على أثره أو على إثره، فلا يجوز لنا أن نسمي الله بما لم يسم به نفسه؛ لأن ذلك ليس مما لنا به علمٌ، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]..

ثالثًا: ولأن تسمية الله بما لم يسم به نفسه أو إنكار ما سمى به نفسه جناية في حقه

---

(١) صحيح: رواه مسلم (٤٨٦) كتاب الصلاة.

تعالى، أرأيت لو أن شخصًا سماك بغير ما سميت به، فإنه يعتبر جانيًا عليك؛ لأنه ليس له حق في ذلك، فالتسمية حق لمن له الحق في أن يسمي، فالله عز وجل له الحق أن يسمي نفسه بما يشاء، وأما نحن فليس من حقنا أن نسمي الله بما لم يسم به نفسه؛ لأن ذلك جناية في حق الله تعالى، وكذلك إنكار ما سمى به نفسه جناية في حقه تعالى، فالله عز وجل قد سمى نفسه بأسماء وليس من حقنا أن نقول: لن نسميه بها.

وعلى ذلك: فالواجب علينا أن نسمي الله بما سمى به نفسه؛ لأن تسمية الله بما لم يسم به نفسه سوء أدب مع الله، وكذلك إنكار ما سمى به نفسه سوء أدب معه تعالى، فالواجب علينا سلوك الأدب مع الله سبحانه وتعالى.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

القاعدة السادسة

أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد معين:

لقوله ﷺ في الحديث المشهور: «**أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدًا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك**»[1]..الحديث رواه أحمد وابن حبان والحاكم، وهو صحيح.

وما استأثر الله تعالى به في علم الغيب لا يمكن أحدًا حصره ولا الإحاطة به.

الشَّرْح

أسماء الله ليست محصورة في عدد معين؛ لأن منها ما استأثر الله بعلمه، وما استأثر الله بعلمه لا يمكن الإحاطة به.

---

(١) صحيح: رواه أحمد (٣٧١٢)، وابن حبان (٩٧٢) وصححه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة (١٩٩).

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

فأما قوله ﷺ: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة**»[1] فلا يدل على حصر الأسماء بهذا العدد، ولو كان المراد الحصر لكانت العبارة: «إن أسماء الله تسعة وتسعون اسمًا من أحصاها دخل الجنة» أو نحو ذلك.

إذًا فمعنى الحديث: أن هذا العدد من شأنه أنَّ من أحصاها دخل الجنة، وعلى هذا فيكون قوله: «**من أحصاها دخل الجنة**» جملة مكملة لما قبلها وليست مستقلة، ونظير هذا أن تقول: عندي مائة درهم أعددتها للصدقة، فإنه لا يمنع أن يكون عندك دراهم أخرى لم تعدَّها للصدقة.

الشَّرح

سبق أن قررنا أن أسماء الله تعالى ليست محصورة بعدد معين، فإن قيل بل هي محصورةٌ؛ لأن النبي ﷺ يقول: «**إن لله تسعةً وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة**»، فذكر أنها تسعةٌ وتسعون ثم قال: «**من أحصاها**» أي: من أحصى هذه الأسماء التسعة والتسعين دخل الجنة، وهذا ينقض قولكم بأن أسماء الله غير محصورة.

نقول: هذا لا ينقض قولنا؛ لأننا لسنا نحن القائلين ذلك، بل قاله أعلم الناس بربه وهو رسول الله ﷺ حيث قال: «**أو استأثرت به في علم الغيب عندك**»، وحينئذٍ نقول: فلا يمكن أن يقع تناقض في كلام النبي ﷺ.

فإن قيل: فما الجواب عن حديث: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا**»؟

نقول: الجواب أن لله أسماء حسنى، ومنها تسعةٌ وتسعون، ومن أحصاها دخل الجنة، وهذا لا ينافي أن يكون هناك أسماء أخرى لله ولم تدخل في هذا الحكم. ونظير ذلك أن تقول: «عندي مائة درهم أعددتها للصدقة» فهذا لا ينفي أن عندي دراهم

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٢٧٣٦) كتاب الشروط، ومسلم (٢٦٧٧) كتاب الذكر والدعاء.

أخرى لم أعدها للصدقة، فليس المعنى أنه ما عندي إلا هذه المائة، بل قد يكون عندي مئات الألوف. ونظير ذلك أن أقول: «عندي ثوبان أعددتهما للجمعة» فلا يلزم من هذا أني ليس عندي ثيابٌ أخرى.

ونقول: فقول النبي ﷺ: **«من أحصاها دخل الجنة»** جملةٌ مكملةٌ لما قبلها، أي: هذه الأسماء التسعة والتسعون خصت بأن من أحصاها دخل الجنة، وليست الجملةُ الثانية مستقلة عن الأولى كما يتوهم بعض العلماء.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

ولم يصح عن النبي ﷺ تعيين هذه الأسماء.

والحديث المروي عنه في تعيينها ضعيف [1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى» (ص٣٨٣) (جـ٦) من مجموع ابن قاسم: «تعيينها ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق أهل المعرفة بحديثه».

وقال قبل ذلك (ص٣٧٩): «إن الوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين كما جاء مفسرًا في بعض طرق حديثه». اهـ.

وقال ابن حجر في «فتح الباري» (ص٢١٥) (جـ١١) ط. السلفية: «ليست العلة عند الشيخين (البخاري ومسلم) تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الإدراج». اهـ.

الشَّرح

هذا الحديث، علله شيخ الإسلام بتفرد الوليد والاختلاف والاضطراب

(١) ضعيف: رواه الترمذي (٣٥٠٧) كتاب الدعوات والحديث ضعفه الألباني ـ رحمه الله ـ في السلسلة الضعيفة (٢٥٦٣).

والتدليس واحتمال الإدراج، وكل هذه علل تقدح في صحة هذا الحديث الذي فيه عدُّ الأسماء.

ثم إنَّ هذه الأسماء التي ذُكرتْ، منها ما لا يصحُّ أن يكون اسمًا، وهناك أسماء أخرى لم تذكر في هذا الحديث وهي من أسماء الله، فـ «الرب» من أسماء الله ولم يذكر في هذا الحديث، و «الشافي» كذلك من أسماء الله، ومع هذا لم يذكر في هذا الحديث.

فلما كان هذا الحديث قد جمع ما لا يصح أن يكون اسمًا لله، وترك ما هو من أسماء الله، دل ذلك على أنَّ عدَّها ليس من كلام النبي ﷺ؛ لأن كلام النبي ﷺ لا يتناقض. ومن أحبَّ أن يطلع على كلام العلماء في عدها فليرجع إلى «فتح الباري» لابن حجر، فقد ذكر هناك كلام العلماء في عدها، وفيه أشياء غريبة ذكرها بعض العلماء على أنها من أسماء الله، وهي بعيدةٌ عن أن تكون أسماء له.

وسبب هذا الاختلاف ـ في عد أسماء الله ـ أنه لم يصح حديثٌ عن النبي ﷺ في عدها بالتعيين، ولو صح لما بقي كلامٌ لأحد بعد ذلك، ولكن لعدم صحة ما نقل عن النبي ﷺ فيها كثر الاختلاف والاضطراب في تعيينها.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف رحمه الله

ولما لم يصح تعيينها عن النبي ﷺ اختلف السلف فيه، وروي عنهم في ذلك أنواع، وقد جمعت تسعة وتسعين اسمًا مما ظهر لي من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ.

فمن كتاب الله تعالى:

١- الله
٢- الأحد
٣- الأعلى
٤- الأكرم
٥- الإله
٦- الأول
٧- الآخر
٨- الظاهر
٩- الباطن
١٠- البارئ
١١- البَرّ
١٢- البصير
١٣- التواب
١٤- الجبار
١٥- الحافظ
١٦- الحسيب
١٧- الحفيظ
١٨- الحفي
١٩- الحق
٢٠- المبين
٢١- الحكيم
٢٢- الحليم
٢٣- الحميد
٢٤- الحي
٢٥- القيوم
٢٦- الخبير
٢٧- الخالق
٢٨- الخلاق
٢٩- الرؤوف
٣٠- الرحمن
٣١- الرحيم
٣٢- الرزاق
٣٣- الرقيب
٣٤- السلام
٣٥- السميع
٣٦- الشاكر
٣٧- الشكور
٣٨- الشهيد
٣٩- الصمد
٤٠- العالم
٤١- العزيز
٤٢- العظيم
٤٣- العفو
٤٤- العليم
٤٥- العلي
٤٦- الغفار
٤٧- الغفور
٤٨- الغني
٤٩- الفتاح
٥٠- القادر
٥١- القاهر
٥٢- القدوس
٥٣- القدير
٥٤- القريب
٥٥- القوي
٥٦- القهار
٥٧- الكبير
٥٨- الكريم
٥٩- اللطيف
٦٠- المؤمن
٦١- المتعالي
٦٢- المتكبر
٦٣- المتين
٦٤- المجيب
٦٥- المجيد
٦٦- المحيط
٦٧- المصور
٦٨- المقتدر
٦٩- المقيت
٧٠- الملك
٧١- المليك
٧٢- المولى
٧٣- المهيمن
٧٤- النصير
٧٥- الواحد
٧٦- الوارث
٧٧- الواسع
٧٨- الودود
٧٩- الوكيل
٨٠- الولي
٨١- الوهاب

الشَّرح

ويلاحظ أننا راعينا في ترتيب الأسماء أن تكون على الحروف الهجائية وهي (أ، ب، ت، ث...) وليس الحروف الأبجدية وهي (أبجد هوز...) وقد جمعنا بين الحق المبين» و«الحي القيوم» و«الأول والآخر، والظاهر والباطن» لوروده هكذا في كتاب الله.

والأدلة على هذه الأسماء من القرآن كما يلي:

١- «الله»: أدلته من القرآن كثيرة ومنها: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾.

٢- «الأحد»: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

٣- «الأعلى»: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

٤- «الأكرم»: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣].

٥- «الإله»: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣].

٦، ٧، ٨، ٩- «الأول»، و«الآخر»، و«الظاهر»، و«الباطن»، كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [illegible].

١٠- «البارئ»: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ﴾ [illegible].

١١- «البر»: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾ [illegible].

١٢- «البصير»: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [illegible].

١٣- «التواب»: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [illegible].

١٤- «الجبار»: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ﴾ [illegible].

١٥- «الحافظ»: ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا﴾ [illegible].

١٦- «الحسيب»: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [illegible].

١٧- «الحفيظ»: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ۝٥٧﴾ [illegible].

١٨- «الحفي»: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [illegible]، وهذا في الحقيقة عندي فيه شيء من التردد؛ لأنه قد يقال بأنه من الأفعال وليس من الأسماء لوروده مقيَّدًا، فإنه قـال: ﴿إِنَّهُۥ

كَانَ بِي حَفِيًّا ﴾.

١٩، ٢٠ - «الحق المبين»: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴾ [النور:٢٥].

٢١ - «الحكيم»: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [الحشر:٢٤].

٢٢ - «الحليم»: ﴿غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [البقرة:٢٣٥].

٢٣ - «الحميد»: ﴿إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ [إبراهيم:١].

٢٤، ٢٥ - «الحي»، «القيوم»: ﴿ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ [آل عمران:٢].

٢٦ - «الخبير»: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام:١٠٣].

٢٧ - «الخالق»: ﴿الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾ [الحشر:٢٤].

٢٨ - «الخلاق»: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [الحجر:٨٦].

٢٩ - «الرؤوف»: ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة:١١٧].

٣٠، ٣١ - «الرحمن»، «الرحيم»: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ [الفاتحة:١].

٣٢ - «الرزاق»: ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (٥٨) ﴾ [الذاريات:٥٨].

٣٣ - «الرقيب»: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ [الأحزاب:٥٢].

٣٤ - «السلام»: ﴿السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ ﴾ [الحشر:٢٣].

٣٥ - «السميع»: ﴿إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [البقرة:١٢٧].

٣٦ - «الشاكر»: ﴿وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾ [النساء:١٤٧].

٣٧ - «الشكور»: ﴿إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [فاطر:٣٠].

٣٨ - «الشهيد»: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [البروج:٩].

٣٩ - «الصمد»: ﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ [الإخلاص:٢].

٤٠ - «العالم»: ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ ﴾ [الأنبياء:٨١].

٤١ - «العزيز»: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الصف:١].

٤٢ - «العظيم»: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ [البقرة:٢٥٥].

٤٣ - «العفو»: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴾ [المجادلة:٢].

٤٤ – «العليم»: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢١٥].

٤٥ – «العلي»: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥].

٤٦ – «الغفار»: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ﴾ [طه:٨٢].

٤٧ – «الغفور»: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ [البروج:١٤].

٤٨ – «الغني»: ﴿هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [لقمان:٢٦].

٤٩ – «الفتاح»: ﴿وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾ [سبأ:٢٦].

٥٠ – «القادر»: ﴿فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ [المرسلات:٢٣].

٥١ – «القاهر»: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام:١٨].

٥٢ – «القدوس»: ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾ [الحشر:٢٣].

٥٣ – «القدير»: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء:١٤٩].

٥٤ – «القريب»: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦].

٥٥ – «القوي»: ﴿وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ [الشورى:١٩].

٥٦ – «القهار»: ﴿هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الزمر:٤].

٥٧ – «الكبير»: ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ [الرعد:٩].

٥٨ – «الكريم»: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار:٦].

٥٩ – «اللطيف»: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام:١٠٣].

٦٠ – «المؤمن»: ﴿السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر:٢٣].

٦١ – «المتعال»: ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ [الرعد:٩].

٦٢ – «المتكبر»: ﴿الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر:٢٣].

٦٣ – «المتين»: ﴿ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

٦٤ – «المجيب»: ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ [هود:٦١].

٦٥ – «المجيد»: ﴿إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ [هود:٧٣].

٦٦ – «المحيط»: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾ [النساء:١٢٦].

٦٧- «المصور»: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر:٢٤]

٦٨- «المقتدر»: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر:٥٥]

٦٩- «المقيت»: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النساء:٨٥]

٧٠- «الملك»: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾ [الحشر:٢٤]

٧١- «المليك»: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر:٥٥]

٧٢- «المولى»: ﴿نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ﴾ [الأنفال:٤٠]

٧٣- «المهيمن»: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر:٢٣]

٧٤- «النصير»: ﴿وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الأنفال:٤٠]

٧٥- «الواحد»: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [الزمر:٤]

٧٦- «الوارث»: ﴿وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾ [الحجر:٢٣]

٧٧- «الواسع»: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٤٧]

٧٨- «الودود»: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج:١٤]

٧٩- «الوكيل»: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء:٨١]

٨٠- «الولي»: ﴿وَهُوَ ٱلْوَلِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الشورى:٢٨]

٨١- «الوهاب»: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [آل عمران:٨]

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ومن سنة رسول الله ﷺ:

٨٢ - الجميل	٨٧ - الرفيق	٩٢- القابض	٩٧- المعطي
٨٣ - الجواد	٨٨ - السبوح	٩٣- الباسط	٩٨- المنان
٨٤ - الحكم	٨٩ - السيد	٩٤- المقدم	٩٩- الوتر
٨٥ - الحيي	٩٠ - الشافي	٩٥- المؤخر	
٨٦ - الرب	٩١ - الطيب	٩٦- المحسن	

الشَّـرْح

٨٢- «الجميل»: في قول رسول الله ﷺ: «**إن الله جميل يحب الجمال**»[١].

٨٣- «الجـواد»: في قـول رسـول الله ﷺ: «**وأنـا الجـواد**» رواه أحمـد والترمـذي وحسنه[٢].

٨٤- «الحكم»: في قول رسول الله ﷺ: «**إن الله هو الحكم**»[٣].

٨٥- «الحيي»: في قول رسول الله ﷺ: «**إن الله حيي كريم**»[٤].

٨٦- «الرب»: في قول رسـول الله ﷺ: «**أمـا الركـوع فعظمـوا فيـه الـرب**»[٥]، وفي حديث عائشة ﵂: «**السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب**»[٦].

٨٧- «الرفيق»: في قول رسول الله ﷺ: «**إن الله رفيق يحب الرفق**»[٧].

٨٨- «السبوح»: في قول رسول الله ﷺ: «**سبوح قدوس**»[٨].

---

(١) صحيح: رواه مسلم (٩١) كتاب الإيمان.

(٢) رواه الترمذي (٢٤٩٥) كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، وابن ماجه (٤٢٥٧) كتاب الزهد، وأحمد (٢٠٨٦٠)، وقال العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف ابن ماجه: ضعيف.

(٣) صحيح: رواه أبـو داود (٤٩٥٥)، والنسائي (٥٣٨٧)، والحـاكم (١/ ٧٥)، وابـن حبـان (٢/ ٢٥٧)، والبيهقي (١٠/ ١٤٥)، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في المشكاة (٤٧٦٦)، الإرواء (٢٦١٥).

(٤) صحيح: رواه أبو داود (١٤٨٨)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، وابن عساكر (٥٨/ ٤٦٥)، وصـححه العلامـة الألباني رحمه الله في صحيح الترغيب والترهيب (١٦٣٥).

(٥) صحيح: رواه مسلم (٤٧٩) كتاب الصلاة.

(٦) ضعيف جدًا: رواه الشافعي (١/ ١٤)، وابن أبي شيبة (١/ ١٥٦)، وأحمد (٦/ ٤٧)، والبيهقي (١/ ٣٤)، والحميدي (١/ ٨٧)، وإسحاق بن راهويه (١١١٦)، والدارمي (٦٨٤)، وأبو يعلى (٨/ ٧٣)، والطبراني في الأوسط (١/ ٩١)، والديلمي (٢/ ٣٤٢)، وابن عساكر (٣٧/ ٣٢٣)، وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الضعيفة (٥٢٧٦) وقال: ضعيف جدًا.

(٧) متفق عليه: رواه البخاري (٦٩٢٧) كتـاب استتابة المرتـدين، ومـسلم (٢٥٩٣) كتـاب الـبر والـصلاة والآداب.

(٨) صحيح: رواه مسلم (٤٨٧) كتاب الصلاة.

٨٩- «السيد»: في قول رسول الله ﷺ: **«السيد الله تبارك وتعالى»**[١].

٩٠- «الشافي»: في قول رسول الله ﷺ: **«اشف وأنت الشافي»**[٢].

٩١- «الطيب»: في قول رسول الله ﷺ: **«إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا»**[٣].

٩٢، ٩٣- «القابض» «الباسط»: في قول رسول الله ﷺ: **«إن الله هو المسعر القابض الباسط»**[٤]، وذلك في حديث أنس بن مالك حين غلت الأسعار، فقالوا لرسول الله ﷺ: سعِّر لنا،... الحديث.

٩٤، ٩٥- «المقدم»«المؤخر»: جاء في دعاء النبي ﷺ: **«أنت المقدم وأنت المؤخر»**[٥].

٩٦- «المحسن»: جاء في قول رسول الله ﷺ: **«إن الله عز وجل محسن، كتب الإحسان على كل شيءٍ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة»**[٦].

٩٧- «المعطي»: جاء في قول رسول الله ﷺ **«إنما أنا قاسم، والله معطي»**[٧].

٩٨- «المنان»: جاء في قول رسول الله ﷺ **«يا منان، بديع السماوات والأرض...»**[٨].

٩٩- «الوتر»: جاء في قول رسول الله ﷺ **«إن الله وتر يحب الوتر»**[٩].

---

(١) صحيح: رواه أبو داود (٤٨٠٦) كتاب الأدب، وأحمد (١٥٨٧٦)، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في المشكاة (٤٩٠٠).

(٢) متفق عليه: رواه البخاري (٥٦٧٥)، كتاب المرضى، ومسلم (٢١٩١) كتاب السلام.

(٣) صحيح: رواه مسلم (١٠١٥) كتاب الزكاة.

(٤) صحيح: رواه أبو داود (٣٤٥١) كتاب البيوع، والترمذي (١٣١٤) كتاب البيوع، وابن ماجه (٢٢٠٠) كتاب التجارات، وأحمد (١٢١٨١)، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في المشكاة (٢٨٩٤).

(٥) متفق عليه: رواه البخاري (١١٢٠) كتاب الجمعة، ومسلم (٧٦٩) كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

(٦) ضعيف: رواه البيهقي في «الكبرى» (١٨٩١٩).

(٧) صحيح: رواه البخاري (٣١١٧) كتاب فرض الخمس.

(٨) صحيح: رواه أبو داود (١٤٩٥) كتاب الصلاة، والترمذي (٣٥٤٤) كتاب الدعوات، والنسائي (١٣٠٠) كتاب السهو، وابن ماجه (٣٨٥٨) كتاب الدعاء، وأحمد (١٣٣٨٧)، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح الترغيب والترهيب (١٦٤١).

(٩) متفق عليه: رواه البخاري (٦٤١٠) كتاب الدعوات، ومسلم (٢٦٧٧) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

هذا ما اخترناه بالتتبع واحد وثمانون اسمًا في كتاب الله تعالى، وثمانية عشر اسمًا في سنة رسول الله ﷺ وإن كان عندنا تردد في إدخال (الحفي)؛ لإنه إنما ورد مقيدًا في قوله تعالى عن إبراهيم: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا﴾ [مريم:٤٧].

وكذلك «المحسن»؛ لأننا لم نطلع على رواته في الطبراني وقد ذكره شيخ الإسلام من الأسماء، ثم وجدته في «مصنف عبد الرزاق» (ج٤/ ص ٤٩٢/ رقم ٨٦٠٣) عن شداد بن أوس رضي الله عنه عن النبي ﷺ.

ومن أسماء الله تعالى ما يكون مضافًا مثل: «مالك الملك، ذو الجلال والإكرام».

الشرح

فهذا ما اخترناه من أسماء الله تعالى، وهي تسعةٌ وتسعون اسمًا، فمن أحصى تسعة وتسعين اسمًا لله دخل الجنة.

وإحصاؤها قيل: هو أدراكها لفظًا ومعنى، والتعبد لله تعالى بمقتضاها.

ومن إحصائها كذلك دعاء الله عز وجل بها؛ لأن الله تعالى أمر بذلك في قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف:١٨٠].

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

القاعدة السابعة

الإلحاد في أسماء الله تعالى: هو الميل بها عما يجب فيها وهو أنواع:

الأول: أن ينكر شيئًا منها أو مما دلت عليه من الصفات والأحكام، كما فعل أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم، وإنما كان ذلك إلحادًا؛ لوجوب الإيمان بها وبما دلت عليه من الأحكام والصفات اللائقة بالله، فإنكار شيء من ذلك ميلٌ به عما يجب فيها.

الثاني: أن يجعلها دالة على صفات تشابه صفات المخلوقين، كما فعل أهل التشبيه، وذلك لأن التشبيه معنى باطل لا يمكن أن تدل عليه النصوص بل هي دالة على بطلانه، فجعلها دالة عليه ميل بها عما يجب فيها.

الثالث: أن يسمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه كتسمية النصارى له: (الأب)، وتسمية الفلاسفة إياه: (العلة الفاعلة)، وذلك لأن أسماء الله تعالى توقيفية، فتسمية الله تعالى بما لم يسم به نفسه ميل بها عما يجب فيها، كما أن هذه الأسماء التي سموه بها نفسها باطلة ينزه الله تعالى عنها.

الرابع: أن يشتق من أسمائه أسماء للأصنام، كما فعل المشركون في اشتقاق «العزى» من العزيز، واشتقاق «اللات» من الإله، على أحد القولين، فسموا بها أصنامهم، وذلك لأن أسماء الله تعالى مختصة به لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨]، وقوله: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٤].

فكما اختص بالعبادة وبالألوهية الحقة، وبأنه يسبح له ما في السماوات والأرض، فهو مختص بالأسماء الحسنى، فتسمية غيره بها على الوجه الذي يختص بالله عز وجل

ميل بها عما يجب فيها، والإلحاد بجميع أنواعه محرم؛ لأن الله تعالى هدد الملحدين بقوله: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف:١٨٠]، ومنه ما يكون شركًا أو كفرًا حسبما تقتضيه الأدلة الشرعية.

الشَّرح

الإلحاد في «اللغة» هو: الميل، ومنه: اللحد في القبر؛ لأنه مائل إلى جانب منه.

وأما الإلحاد في أسماء الله الذي نهى الله عنه فقال: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠] فهو الميل بها عما يجب فيها، فمن سمى الله تعالى بغير ما سمى به نفسه، كان ملحدًا في أسماء الله؛ لأن الواجب هو الاقتصار على ما ورد به النص؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية، ومن أثبت الأسماء ونفى ما تضمنته من الصفات فهو كذلك ملحد فيها؛ لأن الواجب إثبات الأسماء وما تضمنته من الصفات.

والإلحاد بجميع أنواعه محرم؛ لأن الله تهدد الملحدين بقوله: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

ومن الإلحاد ما يكون شركًا أو كفرًا حسبما تقتضيه الأدلة الشرعية.

وكذلك إذا قال قائل: أنا أثبت أن الله سميع بصير، لكن أقول: إن سمعه وبصره كسمع وبصر الآدمي.

قلنا: هذا إلحاد؛ لأن أسماء الله تعالى لا تدل على هذا المعنى، بل إن النصوص وردت محذرة من التمثيل والتشبيه.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

الفصل الثاني

قواعد في صفات الله تعالى

القاعدة الأولى

صفات الله تعالى كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه: كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والرحمة والعزة والحكمة والعلو والعظمة وغير ذلك.

وقد دل على هذا السمع والعقل والفطرة:

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠] والمثل الأعلى هو الوصف الأعلى.

الشرح

دليل السمع على أن الله تعالى موصوف بصفات الكمال قوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ ﴾ يعني: مثل النقص والعيب ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ ولم يقل: ولله مثل الكمال، بل قال: ﴿الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ يعني: الذي لا شيء فوقه، والمثل بمعنى الوصف الأعلى، فكل صفة اتصف الله بها فهي أعلى ما تكون من صفات الكمال.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

وأما العقل: فوجهه أن كل موجود حقيقة فلابد أن تكون له صفة، إما صفة كمال وإما صفة نقص والثاني باطل بالنسبة إلى الرب الكامل المستحق للعبادة، ولهذا أظهر

الله تعالى بطلان ألوهية الأصنام باتصافها بالنقص والعجز، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَـٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَـٰفِلُونَ﴾ [الأحقاف: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝٢٠ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ٢٠، ٢١].

وقال عن إبراهيم وهو يحتج على أبيه: ﴿يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢] وعلى قومه ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ۝٦٦ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٦، ٦٧].

ثم إنه قد ثبت بالحس والمشاهدة أن للمخلوق صفات كمال وهي من الله تعالى، فمعطي الكمال أولى به.

الشرح

فإذا قال لنا قائل: ما هو دليلكم على أن الله متصف بصفة الكمال؟

قلنا: كل موجود حقيقة لابد له من صفة، فإما أن تكون صفة كمال، وإما أن تكون صفة نقص، أما صفات النقص فهي مستحيلة في حق الله عز وجل، وأما صفات الكمال فهي واجبة لله، فوجب أن يكون الله موصوفًا بصفات الكمال؛ لأنه منزه عن صفات النقص.

فإن قيل: هذا الحصر غير صواب؛ لأن الموجود قد يكون موصوفًا بصفات الكمال أو صفات النقص أو بصفة لا نقص فيها ولا كمال.

قلنا: هذا القسم الأخير غير صحيح؛ لأن الصفة التي لا كمال فيها ولا نقص هي في الحقيقة نقص؛ لأنها لغو وعبث، فالكمال أن يكون الإنسان متصفًا بالصفات النافعة المفيدة، وما لا نفع فيه ولا ضرر، فهو داخل في صفات النقص؛ ولهذا قال النبي ﷺ حاثًّا على تكميل الإيمان: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت»[1].

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٦٠١٨) كتاب الأدب، ومسلم (٤٧) كتاب الإيمان.

والدليل الثاني من العقل أن نقول: نحن نشاهد في المخلوقات صفات كمال، والذي أعطاه هذا الكمال هو الله تعالى، فمعطي الكمال أولى بالكمال، ومن كماله أنه أعطى الكمال، فهذا أيضًا دليل عقلي على ثبوت صفات الكمال لله عز وجل؛ ولهذا استدل الله عز وجل على بطلان ألوهية الأصنام لأنها ناقصة، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَـٰفِلُونَ ﴾ [الأحقاف: ٥]، وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ [النحل: ٢٠، ٢١]، وقال إبراهيم يحاج أباه: ﴿يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢]، وقال محاجًّا لقومه: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٦٦، ٦٧].

فتبين بهذا أن الرب لا بد أن يكون كامل الصفات، وإلا لم يصح أن يكون ربًّا.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وأما الفطرة؛ فلأن النفوس السليمة مجبولة مفطورة على محبة الله وتعظيمه وعبادته، وهل تحب وتعظم تعبد إلا من علمت أنه متصف بصفات الكمال اللائقة بربوبيته وألوهيته؟!

الشرح

أي أن الفطرة السليمة أو النفوس المجبولة على الفطر السليمة تحب الله وتعظمه لكماله، إذ إن المجهول لا يحب ولا يعظم، ومن عُلِمَ نقصه لا يحب ولا يعظم، فالفطرة التي هي محبة الله وتعظيمه ـ مبنية على أصل، وهو علم الإنسان فطريًّا بكمال صفات من يعبده سبحانه وتعالى.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وإذا كانت الصفة نقصًا لا كمال فيها، فهي ممتنعة في حق الله تعالى كالموت والجهل والنسيان والعجز والعمى والصمم ونحوها لقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان:٥٨]، وقوله عن موسى: ﴿فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ [طه:٥٢]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر:٤٤]، وقوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف:٨٠]، وقال النبي ﷺ في الدجال: «**إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور**»[1]، وقال: «**أيها الناس! اربَعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا**»[2].

الشرح

فقوله عن موسى: ﴿فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢]نفي الجهل والنسيان، وقوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [الزخرف: ٨٠]نفي الصمم، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤]نفي العجز.

وقول النبي ﷺ في الدجال: «**إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور**» هذا نفي العمى.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وقد عاقب الله تعالى الواصفين له بالنقص كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة:٦٤]، وقوله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ [آل عمران:١٨١].

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٧١٣١)، كتاب الفتن، ومسلم (٢٩٣٣) كتاب الفتن وأشراط الساعة.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري (٢٩٩٢) كتاب الجهاد والسير، ومسلم (٢٧٠٤) كتاب الذكر والدعاء.

ونزه نفسه عما يصفونه به من النقائص فقال سبحانه: ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الصافات: ١٨٠ـ ١٨٢]، وقال تعالى: ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [المؤمنون:٩١].

وإذا كانت الصفة كمالًا في حال، ونقصًا في حال لم تكن جائزة في حق الله ولا ممتنعة على سبيل الإطلاق، فلا تثبت له إثباتًا مطلقًا، ولا تنفى عنه نفيًا مطلقًا، بل لا بد من التفصيل: فتجوز في الحال التي تكون كمالًا، وتمتنع في الحال التي تكون نقصًا وذلك كالمكر والكيد والخداع ونحوها.

فهذه الصفات تكون كمالًا، إذا كانت في مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها؛ لأنها حينئذ تدل على أن فاعلها قادر على مقابلة عدوه بمثل فعله أو أشد، وتكون نقصًا في غير هذه الحال، ولهذا لم يذكرها الله تعالى من صفاته على سبيل الإطلاق وإنما ذكرها في مقابلة من يعاملونه ورسله بمثلها كقوله تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ ۖ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾ [الأنفال:٣٠]، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق:١٥، ١٦]، وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ [الأعراف:١٨٢، ١٨٣]، وقوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ [النساء:١٤٢]، وقوله: ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة:١٤، ١٥].

ولهذا لم يذكر الله أنه خان من خانوه فقال تعالى: ﴿ وَإِن يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال:٧١]، فقال: ﴿فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ ولم يقل: فخانهم؛ لأن الخيانة خدعة في مقام ائتمان، وهي صفة ذم مطلقًا.

وبذا عرف أن قول بعض العوام: «خان الله من يخون» منكر فاحش يجب النهي عنه.

الشرح

بعض الناس يقول: «خان الله من يخون» أو «يخونني الله إن خنتك»! وهذا لا يجوز؛ لأن الخيانة خدعة في مقام الائتمان، والخيانة صفة ذم. وقد سبق لنا في القاعدة الأولى:

أن صفات الله تعالى كلها صفات كمال، وأن الصفات من حيث هي صفات: منها صفات كمال على الإطلاق، ومنها صفات نقص على الإطلاق، ومنها ما يكون نقصًا في حال وكمالًا في حال، فالذي هو كمال على الإطلاق ثابت لله عز وجل، والذي هو نقص على الإطلاق يمتنع على الله عز وجل، والذي هو كمال في حال دون حال يوصف الله به في حال الكمال دون حال النقص، فهذه قاعدة عامة.

وليس كل كمال في المخلوق كمالًا في الله، وليس كل كمال في الله كمالًا في المخلوق، فمثلًا التكبر صفة كمال في الله، وفي المخلوق صفة نقص، والأكل والشرب والنكاح صفة كمال للإنسان، وصفة نقص بالنسبة لله؛ ولهذا ينزه الله عنها، فالكمال المطلق غير النسبي ثابت لله على الإطلاق، والنقص المطلق ينزه الله عنه.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

القاعدةُ الثانية

باب الصفات أوسع من باب الأسماء

وذلك لأن كل اسم متضمن لصفة -كما سبق في القاعدة الثالثة من قواعد الأسماء- ولأن من الصفات ما يتعلق بأفعال الله تعالى، وأفعاله لا منتهى لها كما أن أقواله لا منتهى لها، قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [لقمان:٢٧].

ومن أمثلة ذلك أن من صفات الله تعالى المجيء والإتيان والأخذ والإمساك والبطش إلى غير ذلك من الصفات التي لا تحصى كما قال تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر:٢٢].

وقال: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ [البقرة:٢١٠].

وقال: ﴿ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ [آل عمران:١١].

وقال: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [الحج:٦٥].

وقال: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج:١٢].

وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥].

وقال النبي ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا».

فنصف الله تعالى بهذه الصفات على الوجه الوارد ولا نسميه بها؛ فلا نقول: إن من أسمائه: الجائي، والآتي، والآخذ، والممسك، والباطش، والمريد، والنازل... ونحو ذلك، وإن كنا نخبر بذلك عنه ونصفه به.

الشَّرح

هذه قاعدة مهمة، وهي أن باب الإخبار أوسع من باب الأسماء، أو من باب التسمية؛ فنحن نصف الله تعالى بأنه يأخذ، ويبطش، ويريد، ويتكلم، ويجيء، ويأتي، ويمشي... وما أشبه ذلك، ولكننا لا نسميه بهذا؛ لأننا كلما سميناه باسم فإن ذلك يتضمن وصفه بما دل عليه الاسم من الصفة كما سبق، فإن الإيمان بالاسم يحتاج إلى الإيمان بالاسم اسمًا لله بما تضمنه من صفة، وبما تضمنه من أثر وحكم إن كان متعديًا.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

القاعدةُ الثالثة

صفات الله تعالى تنقسم إلى قسمين: ثبوتية وسلبية

الشَّرح

قال بعض الناس: إن الأولى أن تعبر بـ«ثبوتية ومنفية»؛ لأن التي وصف الله بها نفسه إما مثبتة وإما منفية، ولكن الصواب أنه لا فرق؛ لأن السلب والنفي معناهما واحد، فإذا قلت: فلان لم يقم. فالمعنى أنه مسلوبٌ عنه القيام، أي: منفيٌّ عنه، ولا إشكال في ذلك.

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فالثبوتية: ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ وكلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه؛ كالحياة والعلم والقدرة والاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والوجه، واليدين، ونحو ذلك. فيجب إثباتها لله تعالى حقيقة على الوجه اللائق به بدليل السمع والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [النساء:١٣٦]، فالإيمان بالله يتضمن: الإيمان بصفاته، والإيمان بالكتاب الذي نزل على رسوله يتضمن: الإيمان بكل ما جاء فيه من صفات الله، وكون محمد ﷺ رسوله يتضمن الإيمان بكل ما أخبر به عن مُرْسِلِهِ وهو الله عز وجل.

وأما العقل: فلأن الله تعالى أخبر بها عن نفسه، وهو أعلم بها من غيره، وأصدق قيلًا وأحسن حديثًا من غيره، فوجب إثباتها له كما أخبر بها من غير تردد، فإن التردد في الخبر إنما يتأتى حين يكون الخبر صادرًا ممن يجوز عليه الجهل أو الكذب أو العيُّ بحيث لا يفصح بما يريد، وكل هذه العيوب الثلاثة ممتنعة في حق الله عز وجل، فوجب قبول خبره على ما أخبر به.

الشَّرح

أما دلالة السمع على وجوب ثبوت ما أخبر الله به عن نفسه في كتابه أو أخبر به رسوله ﷺ فواضحة؛ فإن الله تعالى أنزل الكتاب على محمد ﷺ، فالإيمان بالكتاب إيمان بمن أنزله، والإيمان بالرسول ﷺ إيمان بمن أرسله، فلا جرم أنه يجب الإيمان بكل ما جاء في الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته.

أما دلالة العقل على ذلك: أن الله أخبر بهذه الصفات عن نفسه، وهو أعلم بنفسه

من غيره، ولهذا فأيُّ إنسان يحاول إنكار صفة من صفات الله قلنا له: هل أخبر الله بها عن نفسه؟

فإن قال: لا. فقد كذب.

وإن قال: نعم. قلنا له: أنت أعلم أم الله؟

فإن قال: أنا أعلم. فقد كفر.

وإن قال: الله أعلم. قلنا: إذًا يجب عليك أن تؤمن بها؛ لأن الله تعالى أعلم بنفسه وهو أصدق قيلًا.

فما أخبر الله به عن نفسه فهو صدق؛ لأن الله تعالى أصدق كلامًا وأحسن قيلًا من غيره، وأحسن الحديث يكون بالبلاغة والفصاحة، فكلام الله عز وجل أحسن الكلام في وضوحه وبيانه وفصاحته.

فقد اجتمع في حق الله تعالى كمال الكمال من كل وجه، من حيث العلم والصدق والبيان، ولهذا يقول المؤلف: «فإن التردد في الخبر إنما يتأتى حين يكون الخبر صادرًا ممن يجوز عليه الجهل والكذب والعيُّ» فالجهل ضده العلم، والكذب ضده الصدق، والعي ضده البيان والفصاحة، فلو جاء رجل نجَّارٌ إلى مريض فوضع يده على بطنه، ولمس صدره وجبهته وضغط عليها ثم قال: هذا المريض فيه الداء الفلاني، فإننا لا نصدقه؛ لأنه جاهل بهذه الصناعة، لكنه لو قال: هذا الخشب لا يصلح أن نجعله بابًا، لقبلنا قوله إذا كان صدوقًا.

ولو جاءنا طبيب جيد ماهر، وجعل يتحسس المريض ليرى ما به من داء، ثم قال: هذا المريض يحتاج إلى علاج طويل يتكلف عليك خمسين ألفًا، فلو كان هذا الطبيب غير موثوق به من جهة الخبر لكان من الممكن أن يكون قد ابتغى بقوله هذا كثرة الدراهم لا إبراء المريض.

ولو جاءنا رجل ثالث، عالم وصدوق لكنه هنديٌّ لا نفهم كلامه لأننا عرب، وشخَّص المرض وأخبرنا به لما فهمنا منه شيئًا وإذًا لن نثق بما قال؛ لأن كلامه يفتقر إلى الفصاحة والبيان.

وإذا تأملنا ـ بعد ذلك ـ كلام الله تعالى عن نفسه وعن غيره لوجدناه كلامًا صادرًا عن علم ولا شك، وعن صدق ولا شك، وفي أحسن ما يكون من البلاغة والفصاحة والبيان ولا شك أيضًا، فهل يبقى بعد ذلك كله تردد في اعتقاد ما يدل عليه كلام الله؟! والله لا يبقى تردد إطلاقًا في أن نعتقد ما دل عليه هذا الكتاب العزيز.

ولهذا نقول: إنما يتأتى التردد حين يكون الخبر صادرًا ممن يجوز عليه الجهل أو الكذب أو العي، بحيث لا يفصح بما يريد، وكل هذه العيوب ممتنعة في حق الله تعالى، فوجب قبول خبره على ما أخبر به وهذا دليل عقلي.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وهكذا نقول فيما أخبر به النبي ﷺ عن الله تعالى، فإن النبي ﷺ أعلم الناس بربه، وأصدقهم خبرًا، وأنصحهم إرادة، وأفصحهم بيانًا، فوجب قبول ما أخبر به على ما هو عليه.

الشرح

فإذا قال قائل في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥] أن معناه: «استولى» قلنا له: ائت بدليل، هذا خبر صادر عن الله وهو عالم بذلك، وهذه الكلمة وردت في القرآن في سبعة مواضع، ليس فيها ولو موضع واحد قال الله فيه: «استولى»، فلو كان الله أراد بـ «استوى» استولى، لكان كلامه غير فصيح؛ إذ أن «استولى» غير استوى، فإذا أراد بهذا اللفظ غير ظاهره ولم يخبر عن مراده هذا ولو في موضع واحد، عُلم أنه لا يريد هذا المعنى، فتفسيرك «استوى» بمعنى: «استولى» يقتضي أن يكون كلام الله ناقصًا من حيث البيان والفصاحة؛ لأن التعبير بهذا عن هذا بدون قرينة وبدون أن تأتي ولو مرة واحدة بهذا المعنى الذي ابتكرته ـ لا شك أنه خلاف الفصاحة والبيان، والله عز وجل يقول في كتابه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ﴾ [النساء:٢٦]، ولم يقل: ليعمي عليكم.

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

والصفات السلبية: ما نفاها الله سبحانه عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، وكلها صفات نقص في حقه؛ كالموت، والنوم، والجهل، والنسيان، والعجز، والتعب.

الشَّرْح

هذه الصفات السلبية يجب نفيها عن الله، لكن ليس الواجب مجرد نفيها فقط، بل الواجب اعتقاد ضدها، فمثلًا ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[البقرة:٢٥٥] لا يكفي في الاعتقاد أن نقول: إن الله لا ينام حتى نعتقد أنه لا ينام لكمال حياته وقيوميته، لا مجرد أنه لا ينام فقط؛ لأننا نقول: إن كلمة «لا ينام» مجرد انتفاء النوم، وهذا في حد ذاته ليس كمالًا.

وكذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾[ق:٣٨] أي: من تعب وإعياء، فلا يكفي هنا أن نؤمن بأن الله تعالى لم يتعب فقط، بل يجب أن نؤمن بأنه لم يتعب لكمال قوته.

إذًا يجب أن تعتقدوا أن ما نفاه الله عن نفسه لا يكفي أن نعتقد انتفاء هذا النفي فقط، بل لا بد من أن نضيف إلى ذلك إثبات كمال الضد.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فيجب نفيها عن الله تعالى - لما سبق - مع إثبات ضدها على الوجه الأكمل؛ وذلك لأن ما نفاه الله تعالى عن نفسه فالمراد به بيان انتفائه لثبوت كمال ضده لا لمجرد نفيه؛ لأن النفي ليس بكمال إلا أن يتضمن ما يدل على الكمال.

الشَّرْح

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله -: لأن النفي عدم، والعدم ليس بشيء، أي: المعدوم ليس بشيء فضلًا عن أن يكون كمالًا، فإذا كان العدم ليس بشيء فكيف يكون مدحًا

وهو ليس بشيء؟ إذًا فهذا متضمن لإثبات وإلاَّ لم يكن مدحًا.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

وذلك لأن النفي عدم، والعدم ليس بشيء، فضلًا عن أن يكون كمالًا، ولأن النفي قد يكون لعدم قابلية المحل له فلا يكون كمالًا، كما لو قلت: الجدار لا يظلم. وقد يكون للعجز عن القيام به فيكون نقصًا كما في قول الشاعر:

قَبيلةٌ لا يغدرون بذمة ... ولا يظلمون الناس حبة خردل

وقول الآخر:

لكن قومي وإن كانوا ذوي حسب ... ليسوا من الشر في شيء وإن هانا

الشرح

والبيت الذي يلي الأخير هو قول الشاعر:

يجزون من ظُلم أهل الظلم مغفرة ... ومن إساءة أهل السوء إحسانًا

أي: إذا ظلمهم أحد قالوا: غفر الله لنا ولك، وذلك حتى لا يسيء إليهم إساءة أكبر، وهؤلاء مذمومون، ولهذا قال بعده:

فليت لي بهم قومًا إذا ركبوا ... شنوا الإغارة فرسانًا وركبانًا

والخلاصة: أن الله تعالى لا يوصف بالنفي المحض لما يلي:

أولًا: لأن النفي المحض عدم، والعدم ليس بشيء، فضلًا عن أن يكون كمالًا.

ثانيًا: لأن نفي الشيء عن الشيء قد يكون لعدم قابليته له لا لكماله الذي أوجب أن ينتفي عنه مثل قولنا: الجدار لا يظلم.

ثالثًا: أن النفي قد يكون للعجز عن هذا المنفي، فيكون النفي حينئذٍ نقصًا؛ فإذا قلت: هذا الرجل لا يغدر في عهده، فهذا يحتمل أنه لا يغدر لكمال وفائه، وحينئذٍ يكون هذا مدحًا فيه، ويحتمل أن يكون عدم غدره لكونه غير قادر، أو لأنه إذا غدر هذه المرة

انكبوا عليه مرات ومرات حتى أتلفوه، وهنا يكون هذا ذمًّا فيه.

والحاصل: أنه يجب علينا نحو صفات الله التي نفاها الله عن نفسه أن نؤمن بانتفائها لا لمجرد الانتفاء ولكن لإثبات كمال ضدها، وحينئذ تكون هذه الصفة صفة كمال.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان:٥٨]، فنفي الموت عنه يتضمن كمال حياته. مثال آخر: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف:٤٩]، نفي الظلم عنه يتضمن كمال عدله.

مثال ثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر:٤٤]، فنفي العجز عنه يتضمن كمال علمه وقدرته، ولهذا قال بعده: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر:٤٤] لأن العجز سببه: إما الجهل بأسباب الإيجاد، وإما قصور القدرة عنه، فلكمال علم الله تعالى وقدرته لم يكن ليعجزه شيء في السماوات ولا في الأرض، وبهذا المثال علمنا أن الصفة قد تتضمن أكثر من كمال.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

القاعدة الرابعة

الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال

فكلما كثرت وتنوعت دلالتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر. ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية كما هو معلوم.

الشَّرْح

يجب أن ننتبه لكلمة: «ظهر من كمال الموصوف» فلم يقل: حصل للموصوف؛ لأن كمال الله تعالى حاصل سواء علمناه أو لم نعلمه، لكن كلما تعددت ظهر لنا من صفات كماله ما لم يكن ظاهرًا من قبل. أما إذا قال: لأنه كلما كثرت وتنوعت دلالاتها حصل من الموصوف هناك ما لم يحصل من قبل، لو قال ذلك لصار هذا بالنسبة لصفات الله غير سديد.

والصفات الثبوتية أكثر من الصفات السلبية بكثير؛ لأنها تدل على مدح، ولذلك لو أنك وقفت أمام ملك من الملوك وقلت: أنت الكريم بلا شح، أنت الشجاع بلا جبن، أنت الجواد بلا قلة، أنت القوي بلا ضعف، وما أشبه ذلك؛ لكان هذا بالنسبة له محبوبًا مرادًا، أما لو قلت له: أنت لست بزبال، ولا كساح، ولا غسال ثياب، ولا كناس، ولا خدام، ولا طباخ، وما أشبه ذلك لكان هذا بالنسبة له مكروهًا، مع العلم بأن المعطلة يركزون على صفات النفي ولا يقولون شيئًا عن صفات الإثبات، لأنهم ـ والعياذ بالله ـ يعتقدون أن صفات الإثبات تقتضي التمثيل، وصفات النفي تقتضي العدم وليس فيها تمثيل.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

أما الصفات السلبية فلم تذكر غالبًا إلا في الأحوال التالية:

الأولى: بيان عموم كماله كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، و﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤].

الشَّرْح

أما قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فلم يقل عز وجل: ليس كمثله شيء في كذا وكذا من صفات العيوب، بل عمم النفي، فالنفي هنا مجمل، وهذا مدح بلا شك، أما النفي المفصل فهو العيب حقًّا.

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الثانية: نفي ما ادعاه في حقه الكاذبون، كما في قوله: ﴿أَن دَعَوْاْ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ۝٩١ وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩١، ٩٢].

الشَّرح

فقد نفى هنا الولد، وهذا النفي نفيٌ خاص، وقد قلنا: إن النفي الخاص ليس مدحًا في الواقع، لكنه عز وجل قد نفاه هنا لنفي ما ادعاه الكاذبون الذين ادعوا لله ولدا فأخبر الله تعالى بنفي ذلك خاصة، كما أخبر بنفي الزوجة نفيًا خاصًّا بقوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً﴾ [الجن:٣].

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الثالثة: دفع توهم نقص من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعين كما في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الدخان:٣٨]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق:٣٨].

الشَّرح

ففي الآية الأولى نفي النقص في الإرادة، وفي الثانية نفي النقص في الفعل. فقال في الأولى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الدخان:٣٨] أي: أردنا بهذا الخلق حقًّا ولم نرد به اللعب والسُّدى، وفي الثانية: بين كمال القوة، وفي الأولى: بين كمال الإرادة.

واللغوب: التعب والإعياء.

وستة أيام: قيل: المراد بها ستة آلاف سنة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧]، وإلى هذا جنح علماء الجيولوجيا حيث قالوا: بأن تكوين

الأرض وتضاريسها، وكذلك الأفلاك يحتاج كل هذا إلى مدة ووقت طويل حتى تنتقل من مرحلة إلى مرحلة حتى تصل إلى ما هي عليه الآن، وقدروا هذه المدة بستة آلاف سنة، وبعضهم أطال المدة فقال: ملايين الملايين من السنين. وقال آخرون: المراد بستة أيام: ستة ساعات أو أزمنة، وهي كست لحظات؛ لأن الله تعالى يقول للشيء ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [يس:٨٢]. وقال آخرون: بل المراد ستة أيام كأيامنا هذه، وقد خلقها الله في هذه المدة ليعلم عباده كيف يصنعون الأشياء بإتقان بغض النظر عن السرعة.

والصحيح: أنها ستة أيام كأيامنا، وأما كون الله تعالى قدرها بهذا، فهذا من الأمور التي لا نستطيع إدراكها، والله أعلم. فليس لقائل مثلًا أن يقول: جعل الله أذن الجمل صغيرة، وأذن الحمار كبيرة مع أن الأنسب العكس، لكون الجمل أكبر حجمًا. ليس له أن يقول ذلك؛ لأن مثل هذه الأشياء لا يستطيع الإنسان أن يعللها، فليس للإنسان في مثل هذه الأشياء إلا التسليم لله عز وجل سواء في الأمور الشرعية أو الأمور الكونية.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

القاعدة الخامسة

الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين: ذاتية وفعلية

فالذاتية: هي التي لم يزل ولا يزال متصفًا بها: كالعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والعزة، والحكمة، والعلو، والعظمة، ومنها الصفات الخبرية كالوجه، واليدين، والعينين.

الشرح

قد يقول قائل: هذا التقسيم لأهل العلم لم يرد به نص، فما بالنا نقسم هذا التقسيم؟!

وهذا إيراد قوي جدًّا. ويجاب عنه بأن يُقال: لما وقع الخلاف بين أهل الكلام بين ما يثبتونه من الصفات وبين ما لا يثبتونه، احتاج أهل السنة المتبعون للسلف أن يقسموا هذا التقسيم من أجل تحقيق المناط وما يرد فيه من الخلاف وما لا يرد، ثم هم يقولون: إذا كانت الصفة لازمة لا تنفك عن الله عز وجل فهي صفة ذاتية: كالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والعزة، والحكمة، وما أشبه ذلك، فهذه كلها صفات ذاتية، وسميت ذاتية للزومها للذات، ثم قسموها إلى معنوية وخبرية: فما كان نظير مسماه أبعاضًا لنا سموه: خبرية، وما كان دالًّا على معنى سموه: معنوية؛ فالسمع مثلًا صفة ذاتية معنوية، واليد صفة ذاتية خبرية، لا يقولون: «معنوية» لأنهم لو قالوا معنوية عادوا إلى تأويل الأشعرية وشبههم.

والذي جعلهم لا يقولون «بعضية» - كما نقول: يدنا بعض منا أو جزء منا - قالوا: لأننا لا يجوز لنا أن نطلق كلمة بعض أو جزء على الله عز وجل، فتحاشوا هذا بقولهم: صفات ذاتية خبرية.

وقالوا: «خبرية» لأنها متلقاة من الخبر، فإن عقولنا لا تدلنا على أن لله تعالى يدًا بها يأخذ ويقبض ويبسط، لكن علمناه بمجرد الخبر؛ لأن الصفات الذاتية مثل الحياة والعلم والقدرة قد دل عليها العقل، لكن اليد والوجه والعين لم يدل عليها العقل، فبعد إثبات الساق لله لا يستطيع العقل أن يتدخل ويثبت لله ركبة مثلًا؛ لأن العقل ليس له تدخل في هذا، ولا يمكن أن نقول به، فيجب أن نقتصر في هذه المسائل على ما جاء به الخبر، ونسميها خبرية ولا نسميها «جزئية»، أو «بعضية» لوجوب تحاشي هذا التعبير في جانب الله عز وجل.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

والفعلية: هي التي تتعلق بمشيئته، إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها، كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا.

وقد تكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين: كالكلام فإنه باعتبار أصله صفة ذاتية؛ لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلمًا، وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية؛ لأن الكلام يتعلق بمشيئته، يتكلم متى شاء بما شاء كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس:٨٢]، وكل صفة تعلقت بمشيئته تعالى، فإنها تابعة لحكمته.

وقد تكون الحكمة معلومة لنا، وقد نعجز عن إدراكها، لكننا نعلم علم اليقين أنه سبحانه لا يشاء شيئًا إلا وهو موافق للحكمة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان:٣٠].

الشرح

القسم الثاني: الكلام عند أهل السنة والجماعة صفة فعلية باعتبار آحاده، وصفة ذاتية باعتبار أصله.

فباعتبار أن الله لم يزل ولا يزال متكلمًا، كما أنه لم يزل ولا يزال خالقًا، فعالًا لما يريد؛ بهذا الاعتبار يكون صفة ذاتية، وباعتبار آحاده يكون صفة فعلية، فمثلًا: إذا أراد الله أن يخلق شيئًا قال له: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ فهنا إرادتان: إرادة سابقة، وإرادة مقارنة، والقول إنما يكون بعد الإرادة المقارنة للفعل، فإذا أراد أن يكون الشيء قال له: ﴿كُن﴾ فبمجرد أن يقول ذلك فإذا بالشيء يكون على وفق ما أراد، ولهذا جاءت الفاء ﴿فَيَكُونُ﴾.

أما الإرادة السابقة فهذه سابقة لا يقع بعدها قول، إذًا لا نقول بعد الإرادة، وهذا يدل على حدوث هذا القول؛ لأن القول لم يكن إلا بعد الإرادة، وهناك أدلة كثيرة من القرآن تدل على أن الله تكلم بها بعد وقوع الفعل ـ بعد وقوع المتحدث عنه ـ مثل قوله

تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ [آل عمران:١٢١] فالغدو سابق على هذا القول، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [المجادلة:١] فالمسموع سابق، وهذا القول صادر بعده، وعلى هذا فَقِس.

فكلام الله عز وجل باعتبار آحاده صفة فعلية، وباعتبار أصله وأنه صفة الله عز وجل وأنه لم يزل ولا يزال متصفًا به: صفة ذاتية، هذا هو تقسيم أهل السنة والجماعة في كلام الله.

أما الأشاعرة والماتريدية ومن على شاكلتهم، والكلابية ونحوهم، فقالوا: إن الكلام صفة ذاتية فقط؛ لأنهم يجعلون الكلام هو المعنى القائم بالنفس، وأن هذا المسموع شيء مخلوق خلقه الله تعالى ليعبر عما في نفسه، فكان الكلام ـ على مذهبهم ـ صفة ذاتية.

ولكن ما ذكره السلف هو الحق المطابق للمعنى اللغوي والعقلي، وأن الله عز وجل يتكلم متى شاء وبما شاء وكيف شاء، فلهذا نقول: إنه صفة ذاتية باعتبار، وفعلية باعتبار آخر.

فإذا قالوا: كون الكلام صفة ذاتية وفعلية فهذا جمع بين الضدين؟!

قلنا: ما دامت الجهة منفكة فلا تناقض، فالسجود - مثلًا - يكون شركًا ويكون طاعة، وذلك باعتبارين؛ فإن كان لله كان طاعة، وإن كان لغيره كان شركًا.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

القاعدة السادسة

يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين عظيمين

أحدهما: التمثيل.

والثاني: التكييف.

فأما التمثيل: فهو اعتقاد المثبت أن ما أثبته من صفات الله تعالى مماثل لصفات

المخلوقين، وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. وقوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]. وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]. وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].

الشرح

فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] كلمة «**شيء**» هنا نكرة في سياق النفي، فتعم كل شيء؛ أي: ليس هناك شيء أبدًا مماثلًا لله. وقد وقع في «الكاف» جدل كبير بين العلماء، لأن وجودها مع «مثل» مشكلة؛ إذ كل منهما يدل على التشبيه أو التمثيل؛ فلو قلت: ليس مثل مثله شيئًا، فمعناه: أنك أثبت المثل ونفيت المماثلة عن هذا المثل، وهذا تناقض؛ لأنك إذا نفيت المماثلة عن المثل لم تثبت وجود المثل، وهذا يقتضي التناقض الظاهر. ولهذا فقد اختلف العلماء في هذه الكاف:

فمنهم من قال: إن الكاف زائدة، فتقدير الكلام: ليس مثله شيء.

ومنهم من قال: إن «مثل» هي الزائدة، فتقدير الكلام: ليس كهو شيء، فالزائد إحدى هاتين الكلمتين، ولا شك أن القول بزيادة «الكاف» أولى من القول بزيادة «المثل»؛ لأن زيادة الحروف كثيرة في اللغة العربية لكن زيادة الأسماء قليلة جدًّا فضلًا عن كونه موجودًا أصلًا.

ومنهم من قال: إن «مثل» هنا بمعنى «ذات»، فتقدير الكلام: ليس كذاته شيء. وهذا أيضًا ليس بصواب؛ لأن المثل لا يمكن أن يقال أنه يراد به الذات، فذات الشيء ليست هي مثل الشيء.

ومنهم من قال: إن المثل بمعنى الصفة، وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [يونس: ٢٤] أي: صفتها وحالها، وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧] على الوصف الأكمل، وقالوا: إن «المِثْل» و «المَثَل» يرجعان إلى معنى واحد، وذلك كالشِّبْهِ والشَّبَهِ؛ فيكون المراد بالمِثْلِ هنا ـ على رأيهم ـ الصفة؛ أي: ليست كصفته

شيءٌ فمِثْل بمعنى: مَثَل، والمَثَلُ بمعنى: الصفة.

ومنهم من يقول: إن المثل هنا على بابها، فمعناها كما يتبادر إلى الذهن، والكاف هنا زائدة للتوكيد، فهو نفس المعنى الأول، فإن العرب قد تطلق مثل هذه العبارة وتريد ذات الشيء، كما يقولون: مثلك لا يهزم، أي: أنت لا تهزم، لكنهم أضافوا ذلك إلى المثل؛ لأنه إذا كان مثلك لا يهزم فأنت من باب أولى. فإذا كان مثل الله ليس له مثل فالله تعالى من باب أولى.

والذي يظهر لي: أن هذا من باب التوكيد، كأنه عز وجل كرر الكلمة مرتين لتكرار نفي المماثلة، أما قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (١٧) ﴾ [النحل: ١٧] فالأمر فيها واضح، فإنه يوبخهم ولذلك قال بعدها: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ وذلك مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] والسَّمِي هنا: الكفْء والنظير، والاستفهام للنفي، ومثاله أيضًا: قوله تعالى ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ٤] فهو ظاهر في نفي المكافأة.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

وأما العقل فمن وجوه:

الأول: أنه قد عُلم بالضرورة أن بين الخالق والمخلوق تباينًا في الذات، وهذا يستلزم أن يكون بينهما تباين في الصفات؛ لأن صفة كل موصوف تليق به، كما هو ظاهر في صفات المخلوقات المتباينة في الذوات، فقوة البعير ـ مثلًا ـ غير قوة الذرة، فإذا ظهر التباين بين المخلوقات مع اشتراكها في الإمكان والحدوث، فظهور التباين بينها وبين الخالق أجلى وأقوى.

الثاني: أن يقال: كيف يكون الرب الخالق الكامل من جميع الوجوه مشابهًا في صفاته للمخلوق المربوب الناقص المفتقر إلى من يكمله؟! وهل اعتقاد ذلك إلا تنقص لحق الخالق؟! فإن تشبيه الكامل بالناقص يجعله ناقصًا.

الشَّرح

تمثيل الكامل بالناقص يجعله ناقصًا، بل إن المقارنة بينهما توجب النقص كما قيل:

ألم تـر أن السـيف يـنقص قـدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

أي لو قلت: «عندي سيف عظيم جدًّا من أحسن السيوف، وهو أمضى من العصا»، فلن يعد الناس قولك هذا شيئًا؛ لأنه لا مقارنة بينهما من الأصل.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الثالث: أننا نشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية، فنشاهد أن للإنسان يدًا ليست كيد الفيل، وله قوة ليست كقوة الجمل مع الاتفاق في الاسم، فهذه يد وهذه يد، وهذه قوة وهذه قوة، وبينهما تباين في الكيفية والوصف، فعلم بذلك أن الاتفاق في الاسم لا يلزم منه الاتفاق في الحقيقة.

الشَّرح

والتشبيه كالتمثيل، وقد يفرق بينهما بأن التمثيل التسوية في كل الصفات، والتشبيه التسوية في أكثر الصفات، لكن التعبير بنفي التمثيل أولى لموافقة القرآن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

والواقع أن التعبير بالتمثيل أولى من وجهين:

أحدهما: أنه تعبير القرآن.

الثاني: أن نفي التشبيه على سبيل الإطلاق غير سديد؛ لأنه ما من شيئين موجودين إلا وبينهما تشابه من حيث الجملة، فالوجود للمخلوق والخالق اشتراكٌ في أصل الوجود وإن اختلفا في حقيقته، فوجود الخالق واجب لازم أزلي أبدي، ووجود المخلوق جائز ممكن مقابل للعدم كما هو ظاهر. والسمع للخالق والمخلوق بينهما

اشتراك في أصل المعنى لكن هذا يختلف عن هذا، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية: أن بعض الناس يجعل إثبات الصفات تشبيهًا، فإذا قلنا: «من غير تشبيه» أوهم من لا يدرى أننا نريد «من غير إثبات»؛ لأن بعض الناس يجعل كل مثبت مشبهًا، فإذا قلنا: «من غير تشبيه» ظن الظان الذي لا يدري معنى ما نريد أن المراد: «من غير إثبات الصفة»؛ لأنه لم يدرس في الكتب التي عنده إلا أن إثبات الصفات تشبيه، ولهذا يسمون المثبتة مشبهة.

فمن ثم صار التعبير بنفي التمثيل أولى من التعبير بنفي التشبيه.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وأما التكييف: فهو أن يعتقد المثبت أن كيفية صفات الله تعالى كذا وكذا من غير أن يقيدها بمماثل، وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

الشرح

وإذا كنا لا نحيط به علمًا فكيف يمكن أن نكيف صفاته؟ لا يمكن أن نكيف صفاته إلا إذا أحطنا به علمًا وإلا كنا كاذبين وقائلين بغير الحق.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، ومن المعلوم أنه لا علم لنا بكيفية صفات ربنا؛ لأنه تعالى أخبرنا عنها ولم يخبرنا عن كيفيتها، فيكون تكييفنا قفوًا لما ليس لنا به علم، وقولًا بما لا يمكننا الإحاطة به.

وأما العقل: فلأن الشيء لا تعرف كيفية صفاته إلا بعد العلم بكيفية ذاته، أو العلم بنظيره المساوي له، أو بالخبر الصادق عنه، وكل هذه الطرق منتفية في كيفية صفات الله عز وجل، فوجب بطلان تكييفها.

الشَّرح

هذه القاعدة مهمة جدًّا؛ وهي: أن الشيء لا تُعرف صفاته إلا بعد العلم بأحد ثلاثة أشياء:

أولًا: كيفية ذاته.

ثانيًا: العلم بنظيره المساوي.

ثالثًا: إخبار الصادق عنه.

وكل هذه الطرق منتفية في كيفية صفات الله تعالى.

فمثلًا: إذا قلنا بأن لله سمعًا، فإننا لا نستطيع أن نكيف هذا السمع؛ لأنك لا تستطيع أن تعرف كيفية ذات الله، فكذلك كيفية سمعه، وليس لله تعالى نظير حتى نعرف سمع الله بمعرفة سمع نظيره، ولم يخبرنا الرسول ﷺ بكيفية سماعه، فتوقف علمنا بكيفية هذه الصفة وغيرها من الصفات عند مجرد إثباتها.

مثال آخر: قوله تعالى: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩] لا يمكن أن نعرف كيفية الاستواء؛ لأننا لم نعرف كيفية ذاته، وليس هناك نظير استوى على شيء مثل العرش حتى نعرف كيفية استوائه عز وجل، ولم يخبرنا الله عز وجل بكفية استوائه على العرش.

ولهذا قال بعض العلماء: إذا قال لك الجهمي: كيف استوى الله على العرش؟ فقل له: إن الله أخبرنا أنه استوى، ولم يخبرنا بكيفية الاستواء.

وقال بعضهم أيضًا: إذا قال لك كيف استوى؟ فقل له: كيف هو بذاته؟ فسيقول: لا أعرف كيفية ذاته. فقل له: إذن لا نعرف كيفية صفاته؛ لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وأيضًا فإننا نقول: أي كيفية تقدرها لصفات الله تعالى؟ فإن أي كيفية تقدرها في ذهنك فالله أعظم وأجل من ذلك. وأي كيفية تقدرها لصفات الله تعالى فإنك ستكون كاذبًا فيها؛ لأنه لا علم لك بذلك.

الشَّرْح

فأولًا: أي كيفية تقدرها لله تعالى فالله أعظم وأجل مما قدرت.

فمثلًا: أي كيفية تقدرها لاستواء الله على العرش فاستواء الله في حقيقته أعظم وأجل مما قدرت، فلا يمكن لذهنك أن يفرض استواء كاملًا على أكمل ما يكون من الاستواء إلا والله تعالى أعظم من ذلك، وكذلك نقول في صفة الوجه واليد وما أشبهها.

ثانيًا: أي كيفية تحددها في صفات الله تعالى فأنت كاذب فيها قطعًا؛ لأنه ليس عندك علم بهذا إطلاقًا؛ لأن الله تعالى لم يخبرنا عن كيفية تلك الصفات، فأي كيفية نقدرها نكون فيها كاذبين.

فمثلًا: صفة الكلام، فإننا نعلم أن الله تعالى يتكلم ونعلم المتكلم به، ولكن كيف يتكلم؟ وما صورة هذا الكلام؟ هذا ما لا نستطيع أن نعرفه، فالإنسان ينطق، والطير ينطق؛ ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦] ولكن ليس هذا النطق ونطق الله سواء، بل إن منطق الطير لا نستطيع أن نكيفه ونعرف صورته فضلًا عن كلام الله؛ بل إن العربي والعجمي ليتكلمان وأداء كل واحدٍ منهما يختلف عن صاحبه في كيفية أدائه للحروف.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

وحينئذٍ يجب الكف عن التكييف تقديرًا بالجنان، أوتقديرًا باللسان، أو تحريرًا بالبنان.

ولهذا لما سئل مالك رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ أطرق ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ برأسه حتى علاه الرحضاء (العرق) ثم قال: «الاستواء غير مجهول، و الكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[١].

وروي عن شيخه ربيعة أيضًا: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول»[٢] وقد مشى أهل العلم بعدهما على هذا الميزان، وإذا كان الكيف غير معقول، ولم يرد به الشرع فقد انتفى عنه الدليلان العقلي والشرعي فوجب الكف عنه.

فالحذرَ الحذرَ من التكييف أو محاولته، فإنك إن فعلت وقعت في مفاوز لا تستطيع الخلاص منها، وإن ألقاه الشيطان في قلبك، فاعلم أنه من نزغاته، فالجأ إلى ربك فإنه معاذك، وافعل ما أمرك به فإنه طبيبك؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٦].

الشرح

هذا الكلام عن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ وشيخه ربيعة ميزان لجميع الصفات.

فإذا قال قائل مثلًا: إن الله سبحانه وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا، كيف ينزل؟ فنقول: النزول غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

وإذا تأملنا قوله: «الكيف غير معقول» فإنه يدل على إثبات كيفية لكنها غير معقولة، وليس كما قال بعضهم: إنه يدل على أنه نفي الكيفية كلها؛ لأن نفي الكيفية كلها نفي للوجود، إذ ما من موجود إلا وله كيفية، وعلى هذا فيكون معنى كلام مالك

(١) رواه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٢٦).

(٢) رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٦٨).

رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره من السلف في نفي الكيفية يكون المراد به نفي التكييف لا أصل الكيفية.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

القاعدةُ السابعة

صفات الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها

فلا نثبت لله من الصفات إلا ما دل الكتاب والسنة على ثبوته.

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: «لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ لا يتجاوز القرآن والحديث» (انظر القاعدة الخامسة في الأسماء).

الشَّرْح

لما أحالنا على هذه القاعدة من الأسماء لأجل أن نعرف الأدلة على أن الصفات توقيفية، المقصود من هذه الإحالة بيان أدلة كون الصفات توقيفية؛ لأن الصفات توقيفية كالأسماء، وقد سبق لنا ذكر الأدلة السمعية والعقلية على ذلك، فلا يجوز أن نثبت لله إلا ما أثبته لنفسه.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

ولدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه:

الأول: التصريح بالصفة كالعزة والقوة والرحمة والبطش والوجه واليدين، ونحوها.

الشَّرْح

فالعزة: كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩]

والقوة: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

والرحمة: كقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨].

والبطش: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢]

والوجه: كقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

واليدان: كقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الثاني: تضمن الاسم لها، مثل: الغفور؛ متضمن للمغفرة، والسميع؛ متضمن للسمع، ونحو ذلك. (انظر القاعدة الثالثة في الأسماء).

الشرح

فقد قال في القاعدة الثالثة في الأسماء: «إن دلت على وصف متعدٍّ تضمنت ثلاثة أمور» فقد أحالنا على ذلك ليعرف ماذا يتضمن الاسم من الصفات.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها: كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين العباد يوم القيامة، والانتقام من المجرمين.

الدال عليها ـ على الترتيب ـ قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. وقول النبي ﷺ: «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا**» الحديث. وقول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢]. وقوله: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة:٢٢].

الشَّرْح

فمن صفات الله تعالى الاستواء على العرش، ويؤخذ هذا من قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾.

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فإن قيل: أنت قلت إن من صفات الله النزول إلى السماء الدنيا، فائت بنص بهذا اللفظ.

قلنا: ليس هناك نص فيه «النزول» بل هناك نص فيه الفعل الدال على هذا المعنى، وهو قول النبي ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا».

وكذلك من صفات الله تعالى المجيء، ولكن ليس هناك نص فيه لفظ المجيء، بل النص موجود فيه الفعل الدال عليه؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر: ٢٢].

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢] لو قلنا: إن من صفات الله تعالى الانتقام من المجرمين فليس هناك نص فيه كلمة «الانتقام»، ولكن نقول إن قوله تعالى: ﴿مُنتَقِمُونَ﴾ وصف دالٌّ على الصفة التي تضمنها.

إذًا فطرق إثبات الصفة لله ثلاثة:

الأول: التصريح بالصفة، وهذا واضح؛ كالقوة والعزة والرحمة والمغفرة مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡ﴾ [الرعد: ٦].

الثاني: أن ما تضمنه الاسم من الصفات كالغفور ـ مثلًا ـ متضمن للمغفرة، والسميع متضمن للسمع، والبصير متضمن للبصر ـ وهكذا.

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دالٍّ عليها مثل الاستواء، فلو قيل: أين الدليل الذي فيه كلمة «الاستواء»؟

قلنا: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الرعد: ٢] فهذا فعل، والفعل مشتق من المصدر الذي هو الاستواء، وكذلك نقول في المجيء.

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الفصل الثالث

قواعد في أدلة الأسماء والصفات

القاعدة الأولى

الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته هي كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فلا تثبت أسماء الله وصفاته بغيرهما.

الشرح

هذه القاعدة مهمة، وهي أن أسماء الله وصفاته لا تؤخذ إلا من الكتاب والسنة، وهل تؤخذ من إجماع السلف؟ لا يمكن أن يوجد إجماع من السلف، إلاَّ مبنيًّا على غير الكتاب والسنة، وحينئذٍ فالمرجع هو الكتاب والسنة؛ لأن العلم بالأسماء والصفات من باب العلم بالخبر، وليست أحكامًا يدخل فيها القياس حتى نقول: ربما يكون إجماع عن قياس، ولكنها أمور تدرك بالخبر، وحينئذٍ لا يمكن أن يوجد إجماع إلا مستندًا إلى خبر من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ.

فالمرجع إذًا في إثبات أسماء الله وصفاته هو الكتاب والسنة، ولكن أحيانًا لا نطلع على دليل الكتاب والسنة، لكننا نطلع على الإجماع ونقول: إن الإجماع هنا لا بد أن يكون مستندًا إلى الكتاب والسنة.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

وعلى هذا فما ورد إثباته لله تعالى من ذلك في الكتاب والسنة وجب إثباته، وما ورد نفيه فيهما وجب نفيه مع إثبات كمال ضده، وما لم يرد إثباته ولا نفيه فيهما وجب التوقف في لفظه. فلا يثبت ولا ينفى؛ لعدم ورود الإثبات والنفي فيه، وأما معناه فيفصَّل فيه، فإن أريد به حق يليق بالله تعالى فهو مقبول، وإن أريد به معنى لا يليق بالله عز وجل وجب رده.

الشَّرح

هذه القاعدة مفهومة: وهي أننا ما دمنا نعتمد في الإثبات والنفي على الكتاب والسنة فما ورد إثباته وجب إثباته، وما ورد نفيه وجب نفيه مع إثبات كمال ضده؛ فالظلم ورد نفيه، فينفى عن الله مع إثبات كمال ضده، والبصر ورد إثباته فيجب علينا إثباته.

وهناك أشياء تنازع فيها المتأخرون؛ لأنها مما حدث من علم الكلام، فمنهم من نفاها ومنهم من أثبتها، والصواب أننا نتوقف في اللفظ ونستفصل في المعنى.

فاللفظ لا نثبته ولا ننفيه، والمعنى نستفصل عنه، هذا إن لم يكن ذلك الاسم دالًّا على نقص فيجب علينا نفيه بكل حال، أما إذا كان محتملًا فإننا نتوقف في لفظه ونستفصل عن معناه.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

فمما ورد إثباته لله تعالى: كل صفةٍ دل عليها اسم من أسماء الله تعالى دلالة مطابقةٍ أو تضمنٍ أو التزامٍ.

ومنه: كل صفة دل عليها فعل من أفعاله كالاستواء على العرش، والنزول إلى

السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين عباده يوم القيامة، ونحو ذلك من أفعاله التي لا تحصى أنواعها فضلًا عن أفرادها: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

ومنه: الوجه والعينان واليدان ونحوها.

ومنه: الكلام والمشيئة والإرادة بقسميها: الكوني والشرعي.

فالكونية بمعنى المشيئة، والشرعية بمعنى المحبة.

ومنه: الرضا والمحبة والغضب والكراهة ونحوها.

«ومما ورد نفيه عن الله (سبحانه) لانتفائه وثبوت كمال ضده: الموت والنوم والسِّنة والعجز والإعياء والظلم والغفلة عن أعمال العباد، وأن يكون له مثيل أو كفؤ ونحو ذلك».

ومما لم يرد إثباته ولا نفيه لفظ (الجهة)، فلو سأل سائل: هل نثبت لله تعالى جهة؟ قلنا له: لفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسنة إثباتًا ولا نفيًا، ويغني عنه ما ثبت فيهما من أن الله تعالى في السماء، وأما معناه فإما أن يراد به جهة سفل أو جهة علو تحيط بالله، أو جهة علو لا تحيط به.

فالأول: باطل؛ لمنافاته لعلو الله تعالى الثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع.

والثاني: باطل أيضًا؛ لأن الله تعالى أعظم من أن يحيط به شيء من مخلوقاته.

والثالث: حقٌّ؛ لأن الله تعالى العلي فوق خلقه ولا يحيط به شيء من مخلوقاته.

الشَّرْح

فمما ورد فيه النزاع «الجهة»، فهل الله تعالى في جهة؟

الجواب على هذا أن نقول: الجهات إما علو أو سفل، والعلو إما أن يحيط بالله أو لا يحيط به، فإن أردت بالجهة جهة السفل ـ كما يقول من يقول: إن الله تعالى في كل مكان بذاته ـ فهذا باطل بلا شك؛ لأنه مخالف لما ثبت من علوه الدال على كماله.

وإن أردت أنه في جهة تحيط به ـ جهة عليا لكن تحيط به ـ حوله الجدران وفوقه

السقف وما أشبه ذلك فهذا باطل؛ لأن الله تعالى لا يحيط به شيء من مخلوقاته.

وإن أردت جهة علو لا تحيط به بل هي عدم؛ ما فوقه شيء ولا عن يمينه ولا عن شماله، فكل ما هو فوق فهو عدم، يعني ليس هناك شيء من المخلوقات، فهذه جهة علو لا تحيط به، فهذا حق؛ لأن الله تعالى فوق كل شيء، لا يحاذيه شيء من مخلوقاته أبدًا، فكل شيء هو تحته، إذن فهذه جهة علوٍّ بدون إحاطة شيء من مخلوقاته، وهذا حق. والدليل على ذلك ـ أي: على علو الله بذاته ـ في كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الصحابة والعقل والفطرة.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ودليل هذه القاعدة السمع والعقل:

فأما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥].

وقوله: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧].

وقوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: ٨٠].

وقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وقوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩].

إلى غير ذلك من النصوص الدالة على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن والسنة.

وكل نص يدل على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن فهو دال على وجوب الإيمان بما جاء في السنة؛ لأن مما جاء في القرآن الأمر باتباع النبي ﷺ، والرد إليه عند التنازع،

والرد إليه يكون إليه نفسه في حياته وإلى سنته بعد وفاته. فأين الإيمان بالقرآن لمن استكبر عن اتباع الرسول ﷺ المأمور به في القرآن؟ وأين الإيمان بالقرآن لمن لم يرد النزاع إلى النبي ﷺ وقد أمر الله به في القرآن؟ وأين الإيمان بالرسول الذي أمر به القرآن لمن لم يقبل ما جاء في سنته؟ ولقد قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]. ومن المعلوم أن كثيرًا من أمور الشريعة العلمية والعملية جاء بيانها بالسنة، فيكون بيانها بالسنة من تبيان القرآن.

الشَّرْح

هذا كله يدل على أن ما جاء في السنة من ذلك فهو كما جاء في القرآن سواءً بسواء.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وأما العقل: فنقول إن تفصيل القول فيما يجب أو يمتنع أو يجوز في حق الله تعالى من أمور الغيب التي لا يمكن إدراكها بالعقل، فوجب الرجوع فيه إلى ما جاء في الكتاب والسنة.

الشَّرْح

فإن قال القائل: إن الله في جهة. وقال آخر: إن الله ليس في جهة.

فإننا نقول: أما بالنسبة لِلَّفْظِ: فلا نثبت ولا ننفي، لكن بالنسبة للمعنى: فإننا نستفصل؛ لأن الذين نفوا الجهة ادعوا أن أهل السنة يثبتون أن الله في جهة تحيط به، فصاروا يتوصلون بنفي الجهة إلى نفي العلو، ولهذا نحتاج أن نستفصل.

فإن قال قائل: إن الله ليس بجسم، وقال آخر؛ بل لله جسم؛ لأنه استوى على العرش، وينزل إلى السماء الدنيا، ويأتي للفصل بين العباد، ويقبض الصدقات ويربيها بكفه، وما أشبه ذلك. فالأول يقول: ليس بجسم، والثاني يقول: جسم.

والذي ينبغي: هو أن نستفصل؛ لأن الذين نفوا الجسم ادعوا أن إثبات أي صفة يستلزم التجسيم؛ وقالوا أجسام متماثلة، فقالوا: إن الله لم يستو على العرش؛ لأنك لو قلت: استوى على العرش لصار المعنى أنه جسم.

وقالوا: إن الله لا ينزل؛ لأنك لو قلت ينزل لصار جسمًا، وقالوا: إن الله لا يأتي للفصل بين العباد؛ لأنه لو كان كذلك لكان جسمًا.

ويقولون ليس لله يد حقيقية، وإلا لكان جسمًا... إلى آخره، فنفى هؤلاء الصفات بهذه الحجة.

فأين لهؤلاء من الكتاب أو السنة نفي الجسم، فلو أن أحدًا أثبت أن لله جسمًا، وقال: إني أقول إن لله جسمًا؛ فإننا نطالبه بأن يأتي بالدليل على أن الله ليس بجسم، وعندها فلن يستطيع، فإن طالبنا بدليل على أن لله جسم لكان الجواب: لا يوجد دليل.

ونقول: إذًا لا تثبت أن الله جسم، ولا تنف أن الله جسم، ولكن تستفصل عن المعنى، واثبت المعنى الحق، وانفِ المعنى الباطل أما اللفظ فدعه، لا تقل: الله ليس بجسم، ولا تقل: الله جسم، واترك هذا اللفظ؛ فهذا اللفظ ما تكلم به الكتاب ولا السنة ولا الصحابة.

ونستفصل منه عن مراده بمعنى الجسم:

فإن قال: أريد بمعنى الجسم الشيء المركب من أعضاء وأبعاض وما أشبه ذلك.

فإننا نقول: هذا ممتنع على الله، ونفي الجسم بهذا المعنى صحيح.

وإن قال: أنا أنفي الجسم وأريد نفي الشيء القائم بنفسه المتصف بالصفات اللائقة به.

فإننا نقول: نفي الجسم بهذا المعنى غير صحيح، بل هو بهذا المعنى جسم، أي: إنه قائم بنفسه متصف بالصفات التي تليق به من استواء على العرش، ونزول إلى السماء الدنيا... وما أشبه ذلك.

إذًا لفظ الجسم إثباتًا على سبيل الإطلاق خطأ، ونفيًا على سبيل الإطلاق خطأ، وهذا التفصيل في المعنى واجب.

أما في اللفظ: فإنا لا نقول إن الله جسم، ولا نقول: إن الله ليس بجسم؛ ولهذا فالسفاريني رَحِمَهُ ٱللَّهُ انتقد عليه قوله:

وليس ربنا بجوهر ولا جسم ولا عرض تعالى ذو العلو

ولهذا أبدله شيخنا عبد الرحمن السعدي بقوله:

ليس الإله مشبهًا عبيده في الوصف مع أسمائه العديده

وهذا في الحقيقة صحيح، ولكن قوله: وليس ربنا بجوهر! فما الذي يدريه، وقوله: ولا جسم! فما الذي يدريه، وقوله: ولا عرض! فما الذي يدريه، فقد كان حريًّا به السكوت كما سكت الله ورسوله ﷺ فليس في القرآن إثباتٌ بأنه جسم، ولا نفي بأنه ليس بجسم، وكذلك عند الصحابة.

لكن هذه المسائل ولَّدها المتكلمون المحدثون؛ ليتوصلوا بها إلى معنى باطل، فيوهمون العامة ومن ليس عندهم علم راسخ بأن هذا الذي قالوه هو الحق، وأن هذا هو غاية التنزيه لله ـ عزّ وجلّ ـ فينفون الصفات بمثل هذه الطرق.

والخلاصة: أن هذه القاعدة مهمة عند جدالك لإنسان ينفي أو يثبت شيئًا لله، فعندها تقول له: هات الدليل، وإلا فاسكت، لا تثبت ولا تنف، فالمعاني الحقة ثابتة لله، والمعاني الباطلة منفية عن الله.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

القاعدة الثانية

الواجب في نصوص القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريف، لا سيما نصوص الصفات حيث لا مجال للرأي فيها.

الشَّرح

هذه أيضًا قاعدة مهمة؛ فالواجب في نصوص الكتاب والسنة أن تجري على ظاهرها -كما سيأتي في الأدلة- لا سيما نصوص الصفات؛ لأن نصوص الصفات من الأمور الغيبية التي ليس للعقل فيها مجال حتى يتحكم، ويقال: هذا يراد به ظاهره... وما أشبه ذلك، فنحن نسلم بهذه النصوص ونجريها على ظاهرها، مع اعتقاد أن ظاهرها لا يراد به الباطل.

فعلى سبيل المثال لو قال قائل: إن ظاهر قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أن تكون له يدان تماثلان أيدي المخلوق.

فإننا نقول: نحن ما نفهم من ظاهر قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أن اليدين تماثلان أيدي المخلوقين، بل نفهم أنهما اليدان اللائقتان بالله تعالى، كما لو قلت إن للهر يدين، فإن أحدًا من الناس لا يقول إن ظاهر هذا اللفظ أن يدي الهر كيدي الإنسان، فعندما أضفت لفظ اليدين إلى الهر كان معناها يليق بالهر.

وكذلك إذا قلت: إن للذرة يدين، فإن أحدًا من الناس لا يفهم من هذا الكلام أن يدي الذرة كيدي الجمل، أو الفيل... أو غيرها، فعندما أضيفت اليد للذرة، علم أنها يد كَيَدِ الذرة.

إذًا فظاهر النصوص في أسماء الله وصفاته هو المعنى اللائق بالله؛ ولهذا يجب علينا إجراؤها على ظاهرها، لا على سبيل التمثيل بل على المعنى اللائق بالله سبحانه وتعالى؛ لأن الصفات إذا أضيفت إلى موصوفها اقتضى ذلك أن تكون لائقةً به.

فإذا قلت: «أمسكت الكأس يده بيدي» فإن أحدًا لا يفهم من هذا القول أن يد الكأس كيدي، فهذه جملة واحدة، ومع هذا فإن ما يفهم من اليد المضافة إلى الكأس، غير ما يفهم من اليد المضافة إلى الذي أمسك.

إذًا يد الله ـ عز وجل ـ التي نطق بها القرآن والسنة ليس ظاهرها أنها كأيدي المخلوقين أبدًا.. بل إن ظاهرها أنها يد تليق بالله سبحانه وتعالى.

وبهذا نقطع دابر هؤلاء المحرّفين الذين يدعون أن ظواهر الكتاب والسنة التمثيل، ويتوصلون بهذا الاعتقاد الباطل إلى نفي ما جاء في الكتاب والسنة.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

ودليل ذلك السمع والعقل:

أما السمع: فقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (١٩٣) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥]. وقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢].

وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]. وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلا أن يمنع منه دليل شرعي.

وقد ذم الله تعالى اليهود على تحريفهم، وبين أنهم بتحريفهم من أبعد الناس عن الإيمان فقال: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥] وقال تعالى: ﴿مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [النساء: ٤٦].

الشرح

يتضح من قوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ أن ما يجب علينا إذا جاءنا شيء في الكتاب والسنة أن نجريه على ما يقتضيه هذا اللفظ باللسان العربي؛ لأنه نزل باللسان العربي.

كذلك يقول تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢] وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣].

﴿لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾: هذا للتعليل أي لأجل أن تعقلوا معانيه؛ لأنه نزل بلغتكم، فهذا يلزم أن نجريه على ما يقتضيه اللسان العربي؛ ولهذا قال: «وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلا أن يمنع منه دليل شرعي» والله أعلم.

قال المؤلف رحمه الله

وأما العقل: فلأن المتكلم بهذه النصوص أعلم بمراده من غيره، وقد خاطبنا باللسان العربي المبين فوجب قبوله على ظاهره وإلا لاختلفت الآراء وتفرقت الأمة.

الشرح

مما سبق يتضح أن الواجب في نصوص القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريفٍ، ودليل ذلك السمع والعقل:

أما السمع: فقد استدللنا بعدة آيات كما سبق، وفي الآية الأخيرة ذكر أن التحريف من صنع اليهود، وأن من حرَّف من هذه الأمة نصوص الكتاب والسنة سواءٌ العلمية أو العملية كان فيه شبه من اليهود.

أما العقل: فنقول: إن المتكلم بهذه النصوص وهو الله، ورسوله ﷺ أعلم الناس بمراده، كما أن كل متكلم أعلم بمراده مما تكلم به. والله ـ عز وجل ـ خاطبنا باللسان العربي المبين كما قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥].

وإذا كان كذلك فإنه يجب قبوله على ظاهره؛ لأننا لو لم نقل بقبوله على ظاهره لتعددت التأويلات لاختلاف الآراء، مما يؤدي إلى اختلاف الأمة لاختلاف الآراء، ولهذا تجد المتأولين هم أكثر الناس نزاعًا في المراد بالنصوص؛ لأن كل إنسان يأوِّل على ما يقتضيه رأيه فيحصل الخلاف والتفرق وتكون الأمة أممًا ليست أمة واحدة.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

القاعدةُ الثالثة

ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار ومجهولة لنا باعتبار آخر:
فباعتبار المعنى هي معلومة، وباعتبار الكيفية التي هي عليها مجهولة.
وقد دل على ذلك السمع والعقل:
أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩].
وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣].
وقوله جل ذكره: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].
والتدبر لا يكون إلا فيما يمكن الوصول إلى فهمه ليتذكر الإنسان بما فهمه منه، وكون القرآن عربيًّا ليعقله من يفهم العربية يدل على أن معناه معلوم وإلا لما كان فرق بين أن يكون باللغة العربية أو غيرها، وبيان النبي ﷺ القرآن للناس شامل لبيان لفظه وبيان معناه.

الشَّرح

قال الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩] وإذا كان نزل لتدبر الآيات فمعلوم أن ما لا يمكن الوصول إلى معناه فلا فائدة من تدبره؛ لأن المقصود بالتدبر هو الوصول إلى المعنى، ولهذا قال: ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ﴾ ولا تذكر إلا بعد معرفة للمعنى، ويقول تعالى أيضًا: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]. أي: تعقلون معناه، فإن لفظه بالنسبة للسان العربي لو فرض أنه لا يعقل معناه لم يكن ثَمَّ فرق بين أن يكون باللسان العربي أو اللسان الأعجمي.

وأيضًا في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فالرسول ﷺ بين القرآن لفظه ومعناه.

فإذا قال قائل: يلزمكم على هذا أن يكون للرسول ﷺ تفسير كامل للقرآن؟

فالجواب: أن القرآن نزل بلسان عربي، والذين نزل القرآن بلغتهم لا يحتاجون إلى تفسير إلا في أمور غامضة فسرها الرسول عليه الصلاة والسلام: كقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] قال ﷺ: **«الزيادة هي النظر إلى وجه الله»**[1].

وكقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] قال ﷺ: **«ألا إن القوة الرمي»**[2]... وما أشبه ذلك.

أما الباقي فأمره واضح عند الصحابة لا يحتاجون إلى تفسيره، فالرسول ﷺ بين لفظ القرآن ومعناه ولم يترك منه شيئًا، وحينئذٍ نقول: إن نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار المعنى، أما باعتبار الكيفية التي عليها فهي مجهولة لنا.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وأما العقل: فلأن من المحال أن ينْزِلَ الله تعالى كتابًا أو يتكلم رسوله ﷺ بكلام يقصد بهذا الكتاب وهذا الكلام أن يكون هداية للخلق ويبقى في أعظم الأمور وأشدِّها ضرورة مجهول المعنى بمنزلة الحروف الهجائية التي لا يفهم منها شيء؛ لأن ذلك من السَّفَهِ الذي تأباه حكمة الله تعالى، وقد قال الله تعالى عن كتابه: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١].

الشَّرح

إن الله تعالى أنزل كتابًا، والنبي ﷺ تكلم بكلام لهداية الخلق، وإصلاح دينهم

(١) صحيح: رواه مسلم (١٨١) كتاب الإيمان.

(٢) صحيح: رواه مسلم (١٩١٧) كتاب الإمارة.

ودنياهم، فليس من المعقول أبدًا أن يكون هذا الكلام الذي يقصد بـه هدايـة الخلـق لا يعرف معناه؛ لأن لفظًا لا يعلم معناه لا يمكن أن يكون هداية، فـإن الأعجمـي الـذي يتكلم بكلام لا نعرفه لو جاء وتكلم بكلام كثير فإنه لا يفيدنا.

فإذا قلنا: إن الكتاب والسنة لا يعرف معناهما فيما يتعلق بالصفات فمعنى هذا أننـا أنكرنا المعقول كما أنكرنا المنقول؛ فالمنقول كم فيه من دليل على أن القرآن بيان، وأنكرنا المعقول؛ لأنه ليس من المعقول أن ينزل بهذا الكتاب ويتكلم هذا النبي بـالكلام الـذي يراد به الهداية والمخـاطبون لا يعرفـون المعنـى إذ لم يـستفيدوا مـن هـذا اللفـظ شـيئًا، فالضرورة العقلية تستلزم أن يكون القرآن معلـوم المعنـى وكـذلك الـسنة، فهـذا أمـر ضروري عقلي لا نحيد عنه.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

هذه دلالة السمع والعقل على علمنا بمعاني نصوص الصفات.

وأما دلالتهما على جهلنا لها باعتبار الكيفية، فقد سبقت في القاعـدة الـسادسة مـن قواعد الصفات، وبهذا علـم بطـلان مـذهب المفوضـة الـذين يفوضـون علـم معـاني نصوص الصفات، ويدَّعون أن هذا مذهب السلف، والسلف بريؤون من هذا المذهب وقد تواترت الأقوال عنهم بإثبات المعاني لهذه النصوص إجمالًا أحيانًا وتفصيلًا أحيانـًا وتفويضهم الكيفية إلى علم الله عز وجل.

الشَّرح

الآن عندنا مذهب يسميه بعض الناس مذهب أهـل الـسنة، أو مـذهب الـسلف، وهو التفويض، ولذلك بعـضهم يقـول: أهـل الـسنة ينقـسمون إلى قـسمين: مفوضـة ومأوِّلة، ثم لا يذكرون المذهب الحقيقي لأهل السنة.

والمفوضة: معناه عندهم الذين يقرؤون النصوص ويفوضون أمرها إلى الله، يقال له: «استوى على العرش» ما معنى استوى؟ فيقول: الله أعلم، فهؤلاء هم أهل التفويض.

أما أهل التأويل إذا سألتهم: ما معنى استوى؟ يقولون: استولى.

فهؤلاء الجماعة الجاهلون بمذهب السلف يقولون: إن مذهب السلف هو التفويض، وهذا مشهورٌ حتى عند علماء أكابر لا يفهمون مذهب السلف تمامًا، يقولون: إن مذهب السلف التفويض، فاقرأ وفوض الأمر إلى الله، وعندهم البيت المشهور في عقائدهم:

وكل نص أوهم التشبيها أوِّله أو فوض وَرُمْ تنزيها

وعندهم أن نصوص الصفات كلها توهم التشبيه، فلذلك يقولون: «كل نص أوهم التشبيها أوله» فانظر كيف قدم التأويل، «أو فوض ورم تنزيّها»، وهذه قاعدة باطلة؛ لأنه ليس في النصوص شيء يوهم التشبيه أبدًا، بل كلها تدل على أن الصفات لائقة بالله ـ عز وجل- فانتبهوا لهذه المسألة التي يغلط فيها بعض أكابر العلماء، فيقول: إن أهل السنة ينقسمون إلى قسمين: «تفويض»«وتأويل»،فـ«التفويض» هو مذهب السلف و«التأويل» مذهب الخلف، ويقول في التفويض: أنك تفوض النص ولا تقول شيئًا في معناه أبدًا.

ومعلوم أن هذا من أبطل الأقوال؛ فالله ـ عز وجل ـ أنزل علينا كتابًا، وللرسول ﷺ سنة، ثم ندَّعي أن أعظم ما ترد من أجله ـ وهو الصفات ـ لا يفهم معناها، فهذا من أكبر القدح في القرآن والسنة، وأهل السنة والجماعة بريؤون من هذا المذهب وينكرونه؛ لأنهم يثبتون النصوص ومعانيها اللائقة بالله عز وجل.

فإن قيل: هل أهل السنة والسلف ينفون التفويض مطلقًا؟ نجيب بأنهم يقولون بالتفصيل: فالتفويض في الكيفية يثبتونه والتفويض في المعنى ينكرونه.

وفي التفويض يقول المصنف: «بإثبات المعاني لهذه النصوص إجمالًا أحيانًا

وتفويضهم الكيفية إلى علم الله عز وجل» فإن قيل: استوى، لكن كيف استوى؟ نقول: الله أعلم.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه المعروف بـ «العقل والنقل» (ص١١٦جـ١) المطبوع على هامش «منهاج السنة»[1]:

الشَّرْح

هذا الكتاب أثنى عليه ابن القيم ثناءً عظيمًا حتى قال فيه: «وله كتاب العقل والنقل الذي ما في الوجود له نظير ثاني» يعني: مما ألف الناس في إبطال مذهب أهل الإلحاد والفلاسفة.

هذا الكتاب «العقل والنقل» لا يقرأه إلا إنسان متبحر في العلم، أما قليل العلم فإنه لو قرأ هذا الكتاب، فإنه سوف يغرق؛ لأنه لا يسبح في البحر إلا سبَّاح، والذي عنده فهم يرى في هذا الكتاب العجب العجاب فرحم الله شيخ الإسلام.

وقد طبع مستقلًّا، وسمي باسم آخر وهو «درء تعارض العقل والنقل» أي: دفع تعارض العقل والنقل فهما لا يتعارضان حتى إنه ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ ذكر فيه قاعدة عجيبة.

فقال: «كل إنسان ادعى أن النصوص تدل على قول باطل فأنا مستعد أن أجعل دليله دليلًا عليه»، وهذا غريب في المصادرة، أي أنك تأتي بدليل فيأخذه غيرك ليرميك به.

ولكن هذا حق فكل دليل يُستدل به للباطل ففيه دليل عليه.

فإذا قال قائل: نحن ننكر الصفات؛ لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] نقول: هذه الجملة نفسها دليل عليه؛ لأن نفي المماثلة دليل على وجود الأصل؛ فإنه

---

(١) واسم الكتاب: «درء تعارض العقل والنقل».

لو لم يكن الأصل موجودًا لكان نفي المماثلة لغوًا لا فائدة منه.

إذًا فكل نصٍّ يستدل به صاحب باطل على باطله ففيه دليل عليه عند التأمل، وشيخ الإسلام ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ التزم بذلك في هذا الكتاب.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

«وأما التفويض فمن المعلوم أن الله أمرنا بتدبر القرآن، وحضنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله؟» إلى أن قال (ص١١٨): «وحينئذٍ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الأنبياء معناه، بل يقولون كلامًا لا يعقلون معناه».

الشَّرح

من الغريب أن أهل التفويض يقولون: إنَّ الذي في القرآن لا يعلم أحدٌ معناه، حتى الرسول ﷺ لو سئل عن معنى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]؛ لقال: ما أدري، ولو سئل عن معنى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الفرقان: ٥٩]؛ لقال: ما أدري. ولو قيل له: إنك تقول: «**إن الله ينزل إلى السماء الدنيا**..» فما معنى ينزل؟ لقال: ما أدري، وكذلك لو قيل: أنت تقول: «**إن الله يضحك إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر**..» فما معنى الضحك؟ لقال: ما أدري!! فهذا غير معقول.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

قال: «ومعلوم أن هذا قَدْحٌ في القرآن والأنبياء إذ كان الله أنزل القرآن، وأخبر أنه جعله هدى وبيانًا للناس، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نزل

إليهم، وأمر بتدبر القرآن وعَقْلِهِ، ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته... لا يعلم أحد معناه فلا يعقل ولا يتدبر ولا يكون الرسول بين للناس ما نزل إليهم ولا بلغ البلاغ المبين، وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع: الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك؛ لأن تلك النصوص مشكلة متشابهة ولا يعلم أحد معناها وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يُستدل به، فيبقى هذا الكلام سدًّا لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحًا لباب من يعارضهم ويقول: إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء؛ لأننا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون فضلًا عن أن يبينوا مرادهم، فتبين أن قول أهل التفويض ـ الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شرِّ أقوال أهل البدع والإلحاد» انتهى كلام الشيخ.

وهو كلامٌ سديد من ذي رأي رشيد وما عليه مزيد رحمه الله تعالى رحمة واسعة، وجمعنا به في جنات النعيم.

الشَّرْح

قول أهل التفويض قدح في القرآن والأنبياء، فإذا قيل أن الرسل تقول ما تقول من الوحي فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته، وهي لا تدري معنى ما تقول؛ فهذا من أكبر القدح في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وهذا مما يفتح باب الإلحاد؛ لأن الملحد يقول: أنتم تستدلون علي بكلام لا تدرون معناه، وأنا أستدل عليكم بعقلي ورأيي؛ فإن من يقول: إن المعنى كذا خير ممن يقول: أنا لا أدري.

ولهذا اشتبهت هذه المسألة على بعض الناس، وقال تلك العبارة الصادقة الكاذبة: «طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم»، فهذه العبارة صادقة كاذبة، صادقة: في الجملة الأولى، وكاذبة: في الجملة الثانية، فطريقة السلف أسلم بلا شك.

أما أن تكون طريقة الخلف أعلم وأحكم فهذا من أكذب ما يكون من الكلام.

فأولًا: هذه الكلمة متناقضة: فيكف يقال:هذه أسلم والثانية أعلم وأحكم؟ فإنه إذا كانت السلامة كان العلم والحكمة، فالجاهل لا يسلم أبدًا، والسفيه لا يسلم أبدًا، فالجاهل لا يمكن أن يكون أسلم من العالم، ولا السفيه أسلم من الحكيم.

فإذا أقررت بأن طريقة السلف أسلم لزمك أن تقر بأن طريقة السلف أعلم وأحكم.

ثانيًا: بأي وجه يقولون: إن طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم؟!

فالسلف هم الرسول ﷺ والخلفاء الراشدون والصحابة والتابعون لهم بإحسان من أئمة الهدى والحق، فهل تكون طريقة الخلف أعلم وأحكم من طريقة هؤلاء؟!

وهل تكون طريقة المعتزلة والنظَّار أعلم وأحكم من طريقة النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي- رضي الله عنهم أجمعين -؟ هذا غير معقول أبدًا، ولو أن إنسانًا ثبت على هذا لأخرجناه من الإسلام؛ لأن هذا من أعظم القدح في رسول الله ﷺ وفي أصحابه، كما قال شيخ الإسلام: أن يأتي أفراخ الصابئة والمشركين واليهود والنصارى ثم يقال: هم أعلم وأحكم من الرسول ﷺ وأصحابه فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته فهذا شيء مستحيل.

وهذا القول - وهو التفويض - أرجو أن تنتبهوا له؛ لأنكم ربما تجدونه في كتب علماء أجلة في أعيننا وأعينكم، وقد يطلقون مثل هذه العبارة: طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم، وهم لو علموا مقتضى هذه العبارة ومستلزماتها لما قالوها أبدًا، لكن قد تندرج على ألسنتهم من غير ترو وتمهل، ويأخذها آخر عن أول، وإلا فلو تأملوا لوجدوها متناقضة باطلة يلزم عليها لوازم فاسدة.

ونحن نرميهم بدائهم فإن زعماءهم ورؤساءهم كان منتهى أمرهم إلى الحيرة والقلق والشك.

قال بعض العلماء وأظنه الشافعي: «أكثر الناس شكًّا عند الموت أهل الكلام» وهؤلاء هم الذين يدعون أنهم أعلم وأحكم.

وقال الرازي: وهو من رؤسائهم: «لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلًا، ولا تروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وأقرأ في النفي: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠] ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي».

وهذا كلام جيد ودليل واضح على أن أهل الكلام لا ينتفعون بكلام لا يشفي عليلًا ولا يروي غليلًا. وكان قد قال أبياتًا متمثلًا أو منشئًا:

نهاية إقدام العقول عقالُ ... وأكثر سعي العالمين ضلالُ
وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وغاية دنيانا أذى ووبالُ
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

القاعدة الرابعة

ظاهر النصوص ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني، وهو يختلف بحسب السياق وما يضاف إليه الكلام، فالكلمة الواحدة يكون لها معنى في سياق ومعنى آخر في سياق. وتركيب الكلام يفيد معنى على وجه ومعنى آخر على وجه.

الشَّرح

إذا جاءني طالب علم كبير وأنا أوزع كتبًا، فقال: أريد كتبًا، فقلت لوكيلي على المخزن: «أعطه ما يليق به» وكان في المخزن: الفتاوى والمغني والمهذب وكتب السنة، فإن وكيلي ينبغي عليه أن يعطيه من هذا كله؛ لأنه طالب علم، وأنا قلت له: «أعطه ما يليق به».

ولو جاءني طالب في المرحلة الابتدائية وطلب كتبًا، فقلت لوكيلي: «أعطه ما يليق

به» فإنه يعطيه من الكتب الصغيرة التي تليق به.

فقولي: «ما يليق به» واحد في المرتين، ولكنه اختلف بحسب ما أضيف إليه، لا بحسب السياق فإن السياق واحد، فكان الاختلاف بحسب ما أضيف إليه اللفظ، فما يليق بهذا غير ما يليق بهذا.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

فلفظ (القرية) مثلا يراد به القوم تارة ومساكن القوم تارة أخرى:

فمن الأول قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٨].

ومن الثاني قوله تعالى عن الملائكة ضيف إبراهيم: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١].

وتقول: صنعت هذا بيدي. فلا تكون اليد كاليد في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]؛ لأن اليد في المثال أضيفت إلى المخلوق فتكون مناسبة له وفي الآية أضيفت إلى الخالق فتكون لائقة به، فلا أحد سليم الفطرة صريح العقل يعتقد أن يد الخالق كيد المخلوق أو بالعكس.

وتقول: ما عندك إلا زيد، وما زيد إلا عندك. فتفيد الجملة الثانية معنى غير ما تفيد الأولى مع اتحاد الكلمات لكن اختلف التركيب فتغير المعنى به.

الشَّرْح

المراد بالقرية ههنا أهلها؛ لأن القرى التي هي مساكن لا تعذَّب، وإنما يعذَّب الساكن دون المسكن.

ومن الثاني قوله عن الملائكة ضيف إبراهيم: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١]:

أي أهل هذه المساكن؛ لأنه قال: «أهل»، فلا يمكن أن يراد بالقرية هنا أهلها؛ لأننا لو قلنا المراد بالقرية أهل القرية لكان التركيب: إنا مهلكو أهل هذه الأهل!! وهذا لا يستقيم.

وإذا قلت: صنعتُ هذه بيدي، فلا تكون اليد ههنا كاليد المذكورة في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٤]؛ وذلك لأن اليد في الأول أضيفت إلى المخلوق فتكون مناسبة له، وفي الآية أضيفت إلى الخالق فتكون لائقة به، فلا أحد سليم الفطرة صحيح العقل يعتقد أن يد الخالق كيد المخلوق، والعكس، مع أن اللفظ واحد لكن هناك فرق، فاليد التي أضافها الله لنفسه ليست كاليد التي أضيفت للمخلوق فهذا بحسب الإضافة.

وفي قوله: «ما عندك إلا زيد» وقوله: «ما زيد إلا عندك» نجد أن الجملة الأولى تفيد معنى غير الذي تفيده الجملة الثانية مع اتحاد الكلمات، وهذا جاء من اختلاف التركيب، فقوله: «ما عندك إلا زيد» حصر في المكان، وقوله: «ما زيد إلا عندك» حصر في الكائن.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

إذا تقرر هذا، فظاهر نصوص الصفات ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني.

وقد انقسم الناس فيه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من جعلوا الظاهر المتبادر منها معنى حقًّا يليق بالله عز وجل وأبقوا دلالتها على ذلك، وهؤلاء هم السلف والذين اجتمعوا على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه والذين لا يصدق لقب أهل السنة والجماعة إلا عليهم.

الشَّرح

سموا «أهل السنة»؛ لأنهم تمسكوا بالسنة، و «الجماعة»؛ لأنهم اجتمعوا عليها، فهذا اللقب: «أهل السنة والجماعة» لا يصدق إلا على هؤلاء.

وأما من قال: إن المراد بالجماعة هنا جماعة الإمامة ـ يعني:الذين هم تحت إمام واحد- فهذا كذبٌ على اللغة، بل المراد بالجماعة: الاجتماع، فهذا هو الأصل في لفظ الجماعة كما قال شيخ الإسلام في «الواسطية»، فإنه قال: الجماعة في الأصل اسم للاجتماع، فيكون معنى أهل السنة أي أهل السنة والاجتماع على السنة.

وبهذا نعرف أن مذهب المفوضة ـ أو بعبارة أصح ـ: أن المفوضين والمأولين لا يصدق عليهم أنهم أهل السنة مع أن كثيرًا من المتأخرين يرى أن أهل السنة ينحصرون في المفوضة والمأولة، ونحن نقول وبملء أفواهنا: إن المفوضة والمأولة لا يصدق عليهم هذا اللقب؛ لأنا نعلم أن سنة رسول الله ﷺ وسنة أصحابه هي إبقاء النصوص على ظاهرها على ما يليق بالله عز وجل، والمأوِّلة يحرفونها عن ظاهرها.

ونعلم أيضًا أن من سنة النبي ﷺ وأصحابه أن لهذه النصوص معنى يليق بالله، والمفوضة يقولون: لا معنى لها، أو على الأقل يقولون: لا نعلم لها معنى.

فالحاصل أن لقب أهل السنة والجماعة نأبى أن ينطبق إلا على مذهب السلف فقط، وهم الذين يجرون النصوص على ظاهرها على معنى يليق بالله سبحانه وتعالى، ونقول:

وكلٌّ يدعي وصلًا لليلى ... وليلى لا تقر لهم بذاكا

ونقول لهم: هاتوا برهانكم؟ فأين السنة من قوم يخالفون سنة رسول الله ﷺ وأصحابه، فإذا كان هؤلاء المفوضة يخالفون طريق النبي ﷺ وأصحابه؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه يقرون باللفظ والمعنى، وهؤلاء يقرون باللفظ ولا يقرون بالمعنى. فأين السنة والجماعة من قومٍ يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون: «ليس المراد بها ظاهرها».

ونقول: إن هؤلاء - الذين سلكوا مذهب التفويض أو التأويل - إذا كان هذا هو مؤدى اجتهادهم، وهم يريدون الحق، ولكن لم يوفقوا لإصابته، فإن الله تعالى يعفو عنهم؛ لأن الرسول ﷺ جعل لمن اجتهد فأخطأ أجرًا واحدًا، ولمن ا جتهد وأصاب أجرين[1]، ولذلك فنحن نحكم بخطئهم، ونقول لهم: أخطأتم ولم تصيبوا. لكن هل

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٧٣٥٢) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، ومسلم (١٧١٦) كتاب الأقضية.

نقول بأنهم يأثمون؟

نقول: من طلب الحق وصدق في طلبه واجتهد في الوصول إليه لا نحكم بإثمه، ولكننا نضلله في رأيه. لا نضلله في مسلكه ومنهجه، وأما من علمنا أنه منازع ومكابر ولا يريد الحق وإنما يريد نصر رأيه ونصر متبوعيه، فإننا نحكم بضلاله وخطئه وإثمه؛ لأنه ليس بمجتهد.

وهذا هو الميزان القسط، ونحن لا نظلم أحدًا على حساب ديننا أو على حساب ما يجب علينا من العدل، وإنما نقول: العدل شرع الله، فمن تمسك به وأدى ما عليه فليس بآثم.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

وقد أجمعوا على ذلك كما نقله ابن عبد البر فقال: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن الكريم والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك ولا يحدون فيه صفة محصورة». اهـ.

وقال القاضي أبو يعلى في كتاب «إبطال التأويل»: «لا يجوز رد هذه الأخبار ولا التشاغل بتأويلها والواجب حملها على ظاهرها وأنها صفات الله لا تشبه صفات سائر الموصوفين بها من الخلق ولا يعتقد التشبيه فيها لكن على ما روي عن الإمام أحمد وسائر الأئمة». اهـ. نقل ذلك عن ابنِ عبد البر والقاضي:شيخُ الإسلام ابن تيمية في «الفتوى الحموية» (ص٨٧ ـ ٨٩) (جـ٥) من «مجموع الفتاوى» لابن القاسم. وهذا هو المذهب الصحيح والطريق القويم الحكيم وذلك لوجهين:

الأول: أنه تطبيق تام لما دل عليه الكتاب والسنة من وجوب الأخذ بما جاء فيهما من أسماء الله وصفاته كما يعلم ذلك من تتبعه بعلم وإنصاف.

الشَّرح

من تأمل مذهب أهل السنة وجده مطابقًا لما دل عليه الكتاب والسنة، ولكن يشترط لمن تتبع مذهب أهل السنة وتأمله أن يكون بعلم وإنصاف:

فمن كان جاهلًا فإنه لا يمكن أن يعرف مطابقة أهل السنة للكتاب والسنة؛ لأنه جاهل، والجاهل لا يعرف أن هذا المذهب مطابق لما دل عليه الكتاب والسنة.

ومن تأمل مذهب أهل السنة بغير عدل ولا إنصاف، فإنه سيكابر، ويقول: الكتاب والسنة لا يدلان على هذا، ويقول: أنتم يا أهل السنة تقولون: إن لله وجهًا، والقرآن يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإذا أثبتم أن لله وجهًا فقد جعلتم لله مثلًا.

نقول: هذا القائل غير منصف.

وإذا قلنا له: هل لك وجه؟ فسيقول: نعم، نقول له: وهل للحمار وجه؟ فسيقول: نعم، فإن قلنا له: هل وجهك كوجه الحمار؟ فسيقول: لا، فإن الإنسان فضله الله عز وجل على كثير ممن خلق تفضيلًا، فكيف يشبه وجهه بوجه الحمار؟! فنقول: من عرف هذا الفرق بين وجه الإنسان والحمار، فلابد أن يعرف الفرق بين وجه الرحمن ووجه الإنسان، وحينئذ نقول: لله وجه لا يشبه وجوه المخلوقات، فوجهه تعالى يليق به وبجلاله، والله أعلم.

فهذا هو الوجه الأول مما يدل على أن مذهب السلف مطابق لما دل عليه الكتاب والسنة، ولكن ليس كل أحد يعرف أنه مطابق إلا إذا كان ذا عدل وعلم.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الثاني: أن يقال: إن الحق إما أن يكون فيما قاله السلف أو فيما قاله غيرهم، والثاني باطل؛ لأنه يلزم أن يكون السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان تكلموا بالباطل

تصريحًا أو ظاهرًا، ولم يتكلموا مرة واحدة لا تصريحًا ولا ظاهرًا بالحق الذي يجب اعتقاده.

وهذا يستلزم أن يكونوا إما جاهلين بالحق وإما عالمين به لكن كتموه، وكلاهما باطل، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فتعين أن يكون الحق فيما قاله السلف دون غيرهم.

الشَّرح

قولنا: «الحق إما أن يكون فيما قاله السلف أو فيما قاله غيرهم» أولى مما لو قلنا: «الحق إما أن يكون فيما قاله السلف أو فيما قاله أهل التأويل» فإننا لو قلنا بالثاني لكان لقائل أن يقول: أو فيما قاله طرف ثالث، ولكن قولنا: «أو فيما قاله غيرهم» فهو أشمل، كما لو قال قائل: إن كان هذا الطائر غرابًا فزوجه طالق، وقال الثاني: إن كان هذا الطائر حمامة فزوجه طالق، نقول: إن لم يكن غرابًا ولا حمامة فلا تطلق زوج هذا ولا ذاك.

ولكن إن قال أحدهما: إن كان هذا الطائر غرابًا فزينب طالق، وإن كان غيره فهند طالق. نقول: تطلق إحداهما يقينًا؛ لأنه إما غراب أو غيره، وليس هناك ثالث، ويقول العلماء في هذه الحال: تميز المجهولة بالقرعة، فيقرع بينهما فمن خرجت عليها القرعة طلقت. فينبغي أن نفهم الفرق بين الألفاظ.

ونحن الآن نتكلم عن انقسام الناس في نصوص الكتاب والسنة بالنسبة لأسماء الله وصفاته، وأن القسم الأول هو أشرف الأقسام، وهم من جعلوا الظاهر المتبادر منها حقًّا يليق بالله عز وجل وهؤلاء هم السلف، وقلنا: إن السلف دل على قولهم السمع والعقل، وقلنا: هذا المذهب هو الصحيح لوجهين:

الوجه الأول: أنه تطبيق لما دل عليه الكتاب والسنة.

الوجه الثاني: أن يقال: إن الحق إما أن يكون فيما قاله السلف أو فيما قاله غيرهم، والثاني باطل، لأنه يلتزم أن يكون السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان تكلموا بالباطل تصريحًا أو ظاهرًا أو لم يتكلموا مرة واحدة - لا تصريحًا ولا ظاهرًا - بالحق الذي يجب اعتقاده.

فإذا قلنا: الحق فيما قاله غير السلف، لزم من ذلك أن السلف تكلموا بالباطل ولم يتكلموا بالحق أبدًا، وهذا لازم باطل ولا أحد يقول به، فلا أحد يقول: إن السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان كانوا يتكلمون بالباطل ولا يتكلمون بالحق، بل من قال: إن السلف لم يتكلموا بالحق وتكلموا بالباطل فإننا نكفره؛ لأن هذا من أكبر القدح والعيب فيهم.

ولهذا قال المؤلف: وهذ يستلزم أن يكونوا إما جاهلين بالحق وإما عالمين به لكن كتموه، وكلاهما باطل، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فتعين أن يكون الحق فيما قاله السلف دون غيرهم.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

القسم الثاني: من جعلوا الظاهر المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلًا لا يليق بالله ـ وهو التشبيه ـ وأبقوا دلالتها على ذلك. وهؤلاء هم المشبهة،ومذهبهم باطل محرم من عدة أوجه:

الأول: أنه جناية على النصوص وتعطيل لها عن المراد بها، فكيف يكون المراد بها التشبيه وقد قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

الثاني: أن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات فكيف يحكم بدلالة النصوص على التشابه بينهما؟

الثالث: أن هذا المفهوم الذي فهمه المشبه من النصوص مخالف لما فهمه السلف منها فيكون باطلًا.

الشَّرح

وأصحاب القسم الثاني يقولون: نحن نجري النصوص على ظاهرها، ولكنهم

يجعلونها من جنس صفات المخلوقين، ويقولون: لله وجه، ولكن وجهه كوجه الناس، ويقولون: لله يد، ولكن مثل أيدي الناس! وهكذا يقولون في بقية الصفات. وهؤلاء يسميهم أهل السنة «مشبهة ممثلة».

ومذهبهم باطل من وجوه:

الأول: أنه جناية على النصوص وتعطيل لها عن المراد بها، فكيف يكون المراد بها التشبيه وقد قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ؟!.

ولا شك أن مذهبهم جناية على النصوص؛ لأن النصوص لا يمكن أن تدل على التشبيه أبدًا؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

الثاني: أن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات، فكيف يحكم بدلالة النصوص على التشابه بينهما؟

ولذلك نقول: إن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات، ولا أحد يدَّعي مساواة الخالق للمخلوق في الذات ولا في الصفات إلا المكابر، فإذا كان العقل دل على امتناع التماثل والتشابه بين المخلوق والخالق، فإننا لو قلنا بالتماثل لكانت النصوص دالة على أمر ممتنع عقلًا! وهذا لا يمكن.

الثالث: أن هذا المفهوم الذي فهمه المشبه من النصوص مخالف لما فهمه السلف منها، فيكون باطلًا.

فالسلف لم يفهموا أبدًا من نصوص الصفات أنها تدل على التمثيل والتشبيه، بل آمنوا بها دون تمثيل، فمن آمن بها مع التمثيل كان مذهبه مخالفًا لمذهب السلف.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فإن قال المشبه: أنا لا أعقل من نزول الله ويده إلا مثل ما للمخلوق من ذلك، والله تعالى لم يخاطبنا إلا بما نعرفه ونعقله.

فجوابه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الذي خاطبنا بذلك هو الذي قال عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال أو يجعلوا له أندادًا فقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤] وقال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] وكلامه تعالى كله حق يصدق بعضه بعضًا ولا يتناقض.

ثانيها: أن يقال له: ألست تعقل لله ذاتًا لا تشبه الذوات؟ فسيقول: بلى. فيقال له: فلتعقل له صفات لا تشبه الصفات؛ فإن القول في الصفات كالقول في الذات ومن فرق بينهما فقد تناقض.

ثالثها: أن يقال: ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية؟ فسيقول: بلى. فيقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات في هذا فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق؟ مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعظم بل التماثل مستحيل بين الخالق والمخلوق، كما سبق في القاعدة السادسة من قواعد الصفات.

الشرح

هذا المشبه يقول: إن الله لم يخاطبنا إلا بما نعرف، ونحن لا نعرف من اليد والنزول والاستواء إلا ما نعرف، وعلى هذا، فيكون ما أخبرنا الله به من ذلك مماثلًا لما نشاهده ونعرفه، وهذه هي حجة هؤلاء، يقول أحدهم: أنا لا أعقل من لفظ اليد والنزول والاستواء والوجه والعين وغير ذلك إلا ما أشاهد.

وهذا يقتضي أن الله تعالى مشابه للمخلوق، فعين الله مثل عين المخلوق، وهكذا في باقي الصفات.

فإن قيل لهم: أي عين تقصدون؟ هل كعين الذرة أو الجمل أو الإنسان؟ سيقولون:

كعين الإنسان؛ لأن الله يقول: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤] والرسول ﷺ يقول: «إن الله خلق آدم على صورته».

والخلاصة أن المشبهة يقولون: عين الله كعين الإنسان.. وهكذا، فهذا المشبه يشبه الله بخلقه، وهو مع ذلك صاحب شُبَهٍ يلقيها بين الناس، وهكذا كل مُبطلٍ لابد أن يأتي بِشُبَهٍ تحير بعض الناس خاصة العوام فتراهم يقبلونها ويظنونها حقًّا ويمشون عليها! ونحن سنبين بطلان هذه الشبه إن شاء الله من وجوه:

أحدها: أن الذي خاطبنا بذلك هو الذي قال عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال أو يجعلوا له أندادًا، فقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤]. وقال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] وكلامه تعالى حق يصدق بعضه بعضًا ولا يتناقض.

فمن قال: صفة الله مثل صفة المخلوق كان مكذبًا لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وكان ممن ضربوا لله الأمثال وجعلوا له أندادًا، وقد نهى الله عز وجل عن ذلك.

وكلام الله يصدق بعضه بعضًا، ونحن يمكننا أن نجمع بين قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] أو ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] ونستطيع أن نوفق بينه، فنقول: لله عين؛ لأن الله أثبتها، ولا تماثل عينه أعين المخلوقين؛ لأن الله قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وحينئذٍ نسلم من التمثيل وضرب الأمثال، ونكون قد أثبتنا حقيقة ما وصف الله به نفسه.

ثانيًا: أن يقال له: ألست تعقل لله ذاتًا لا تشبه الذوات، فسيقول: بلى.

نقول له: هل تشبه الذوات المخلوقة أو لا تشبهها؟

سيقول: لا تشبه الذوات.

نقول: فإن لله صفات لا تشبه صفات المخلوقين كما أن ذاته لا تشبه ذوات المخلوقين، فإن القول في الصفات كالقول في الذات، ومن فرق بينهما فقد تناقض، فإذا

كنت تعقل له ذاتًا لا تشبه الذوات، فينبغي أن تعقل له صفات لا تشبه الصفات، أما أن تعقل أن ذاته لا تشبه الذوات وأن صفاته تشبه الصفات فهذا تناقض.

ثالثًا: أن يقال: ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية، فسيقول: بلى.

فيقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات في هذا فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعلم، بل إن التماثل مستحيل بين الخالق والمخلوق كما سبق في القاعدة السادسة من قواعد الصفات.

وهذا جواب عقلي، وبيانه بأن نقول: ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية، فإذا وضح أن المخلوقات تكون صفتها متفقة في الاسم ومختلفة في الحقيقة، فلماذا لا نعقل لربنا عز وجل صفات توافق صفاتنا في الاسم وتختلف في الحقيقة، والتباين بين الخالق والمخلوق أبين وأظهر من التباين بين المخلوقات مع بعضها البعض.

وحينئذ يتبين لنا أن القائل: «لا أعقل من هذه الألفاظ إلا مثل ما أشاهد من الأعيان» قوله باطل، وأن الصواب أن نعقل الشيء مماثلًا للشيء في الاسم مخالفًا له في الحقيقة.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

القسم الثالث: من جعلوا المعنى المتبادر من نصوص الصفات معنًى باطلًا لا يليق بالله وهو التشبيه. ثم إنهم من أجل ذلك أنكروا ما دلت عليه من المعنى اللائق بالله، وهم أهل التعطيل: سواء كان تعطيلهم عامًّا في الأسماء والصفات أم خاصًّا فيهما أو في أحدهما. فهؤلاء صرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معانٍ عينوها بعقولهم، واضطربوا في تعيينها اضطرابًا كثيرًا، وسموا ذلك تأويلًا، وهو في الحقيقة تحريف.

الشَّرح

سبق أننا نبهنا على أن الأولى أن نستخدم لفظ «التمثيل» بدلًا من «التشبيه» لأن هذا هو تعبير القرآن: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١]؛ ولأن التشبيه معنى يحتمل حقًّا وباطلًا، فنفيه مطلقًا دون تفصيل فيه نظر؛ لأن ما من شيئين موجودين إلا وقد اشتبها في بعض الوجوه، وعلى كل حال فاستخدام لفظ التمثيل أولى من استخدام لفظ التشبيه.

وهؤلاء أهل الشر، وهم الذين ألَّف علماء السنة ـ رحمهم الله ـ الكتب الكثيرة في الرد عليهم؛ لأن نفور الناس عن الطائفة الثانية وهم أهل التمثيل معلوم بالفطرة، فالرجل العامي لو قيل له: أنت مثل الله أو الله مثلك لم يقبل هذا؛ ولهذا تجد أن كلام السلف في الرد على أهل التمثيل قليل، وإنما المحنة والبلاء تجده في أهل التأويل أو بالأصح في أهل التحريف الذين يسمُّون أنفسهم أهل التأويل، فالبلاء كله منهم حتى أتعبوا العلماء في الرد عليهم.

ولذلك يقول شيخ الإسلام: إن هؤلاء أشد ضررًا من الفلاسفة وأحقُّ بالرد؛ لأن الفلاسفة أيضًا يعلم بطلان مذهبهم بالفطرة، فنفور الناس منهم أعظم. لكن هؤلاء يأتون بزخارف من القول يموهون بها على العامة، فيقبل الناس قولهم، فضررهم أشد، ولكنهم كما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فهؤلاء لا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا، فهؤلاء لم ينفعوا الناس بل ضروهم.

فأهل التأويل يقولون: إن الظاهر المتبادر من نصوص الصفات معنى لا يليق بالله وهو التشبيه.

وهؤلاء لما جعلوا هذا هو الظاهر ذهبوا يحرفون النصوص من أجله، فجاؤوا إلى قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ فقالوا: كلمة بيدي ظاهرها إثبات اليد، والتشبيه، وهم إنما قالوا ذلك لأنهم يوافقون المشبهة في أنه لا يعقل من هذه الأشياء إلا ما كان مشابهًا لما يشاهدوه، فلما اعتقدوا هذه العقيدة الفاسدة قالوا: لو آمنا بها على هذا الظاهر وافقنا

المشبهة، إذن يجب أن نأولها إلى معنى يتناسب مع عقولنا، فنقول: المراد باليد النعمة أو القوة، والمراد بالاستواء الاستيلاء، والمراد بالنزول إلى السماء الدنيا نزول الأمر أو الرحمة... إلى آخره.

فإن قيل لهم: لِمَ هذا؟

قالوا: لأننا لا يمكننا أن نفهمها على ظاهرها وهو التشبيه، فوجب تأويلها وقالوا:

وكل نص أوهم التشبيها أوِّله أو فوِّض ورُمْ تنزيها

وقالوا: إما أن نأول أو نفوض، فنقول إذا سئلنا عن آيات الصفات: لا نعلم عنها شيئًا أبدًا.

ومعلوم أن التأويل أفضل من التفويض؛ لأن المأول يثبت للنصوص معنى، ولا يقول بأنها كلمات كالحروف الهجائية، بل يثبت لها معنى ويقول: أنا خير منكم أيها الأميون يا من قال الله فيكم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ [البقرة: ٧٨]؛ ولهذا سمى أهل التأويل أنفسهم أهل العقل.

وأما أهل التفويض فلا يفهمون شيئًا، فإذا سألتهم عن أي شيء قالوا: لا ندري، فإن قيل لهم ما معنى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢] قالوا: لا نعرف معناه، فقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ إنما هو كلمات ونحن نفوض الأمر إلى الله.

ولهذا لجئوا إلى القول الباطل: «طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم»! وهذا من جهلهم؛ لأنه ليس في الجهل سلامة، فيأتي أحدهم ويسكت في أعظم الأمور وهي أمور العقيدة ويقول: لا أدري، فكيف يكون في هذا سلامة؟!!

ويأتي أحدهم ويقول: سنتعلم ولكن على طريقة الخلف وهي التأويل؛ لأن طريقهم أعلم وأحكم.

ونحن نشهد بالله أنهم إذا كانوا يعتقدون أن طريقة السلف هي التفويض، وأن طريقة الخلف أعلم وأحكم فإنه بلا شك سيكون للنصوص معنى ولو كان تأويلًا وأمكن أن يحتمله اللفظ في بعض السياق، فصاحب هذه الطريقة أعلم وأحكم من

المفوض الذي لا يدري شيئًا.

والمقصود ههنا أن هؤلاء هم الخطر، وهم الذين يقولون ظاهر النصوص التشبيه فيجب أن نأولها إلى معنى لا يستلزم التشبيه على زعمهم، مع أنه ـ والحمد لله ـ في الآية التي يأولونها إلى معنى لا يستلزم التشبيه فرارًا من التشبيه، فإنهم يلحقهم التشبيه، فيكونون قد وقعوا فيما فروا منه، وزادوا على ذلك تحريف الكلم عن مواضعه وتعطيل الله عز وجل عما يجب له.

فمثلًا: إذا قالوا: المراد باليد القوة. قلنا: هل للإنسان قوة؟ فإن قالوا: لا. قلنا: كيف ذلك والله يقول: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ٥٤] إذًا، فالإنسان له قوة، وعلى قاعدتهم يكون إثبات القوة لله تشبيهًا؛ لأن الإنسان له قوة!!

وإذا قالوا في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] بمعنى استولى. نقول: وهل الإنسان يستولي أم لا؟ فالجواب أنه يستولي، وهم قالوا بأن الله يستولي، وحينئذٍ قد أثبتوا لله صفة وللمخلوق مثلها وهذا تشبيه. فكل شيء يلجأ إليه هؤلاء من تحريف النصوص عن ظاهرها فإنهم يقعون في مثل ما فروا منه بالإضافة إلى تعطيل الله عما يجب له وتحريف كلامه وكلام رسوله ﷺ عن ظاهره.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ومذهبهم باطل من وجوه:

أحدها: أنه جناية على النصوص حيث جعلوها دالة على معنى باطل غير لائق بالله ولا مراد له.

الوجه الثاني: أنه صَرْفٌ لكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ عن ظاهره. والله تعالى خاطب الناس بلسان عربي مبين؛ ليعقلوا الكلام ويفهموه على ما يقتضيه هذا اللسان

العربي، والنبي ﷺ خاطبهم بأفصح لسان البشر، فوجب حَمْلُ كلام الله ورسوله على ظاهره المفهوم بذلك اللسان العربي، غير أنه يجب أن يصان عن التكييف والتمثيل في حق الله عز وجل.

الشَّرْح

فنحن نشهد بالله عز وجل أنه لما قال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ أنه ما أراد يدًا مثل أيدينا أبدًا. فإذا قال قائل: كيف تشهد على الله أنه أراد هذا وما أراد هذا؟ وما يدريك؟ نقول: بل ندري؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ونحن نوافقهم على أن التشبيه باطل، ولكن لا نوافقهم على قولهم بأن التشبيه هو ظاهر النصوص، فهذا هو الفرق بيننا وبينهم.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

الوجه الثالث: أن صرف كلام الله ورسوله عن ظاهره إلى معنى يخالفه، قول على الله بلا علم وهو محرم لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]. ولقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]. فالصارف لكلام الله تعالى ورسوله عن ظاهره إلى معنى يخالفه قد قفا ما ليس له به علم وقال على الله ما لا يعلم من وجهين:

الأول: أنه زعم أنه ليس المراد بكلام الله تعالى ورسوله كذا مع أنه ظاهر الكلام.

الثاني: أنه زعم أن المراد به كذا لمعنى آخر لا يدل عليه ظاهر الكلام. وإذا كان من المعلوم أن تعيين أحد المعنيين المتساويين في الاحتمال قول بلا علم، فما ظنك بتعيين المعنى المرجوح المخالف لظاهر الكلام؟

مثال ذلك: قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] فإذا صرف الكلام عن ظاهره وقال: لم يرد باليدين اليدين الحقيقيتين وإنما أراد كذا وكذا. قلنا له: ما دليلك على ما نفيت، وما دليلك على ما أثبت؟ فإن أتى بدليل - وأنى له ذلك - وإلا كان قائلًا على الله بلا علم في نفيه وإثباته.

الوجه الرابع في إبطال مذهب أهل التعطيل: أن صرف نصوص الصفات عن ظاهرها مخالف لما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها فيكون باطلًا؛ لأن الحق بلا ريب فيما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها.

الشرح

من صرف كلام الله عز وجل عن ظاهره قال على الله ما لا يعلم من وجهين:

الوجه الأول: أنه قال ليس المراد كذا، مع أن هذا هو ظاهر الكلام.

الوجه الثاني: أنه قال المراد كذا، مع أنه خلاف ظاهر الكلام. فمن قال بذلك كان قائلًا على الله بلا علم من نفي ما أراد الله وإثبات ما لم يرد.

مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ فظاهر الكلام أنه استوى، واستوى بمعنى علا على العرش علوًّا خاصًّا يليق به، فجاء هذا وقال: معنى استوى: «استولى»، فهذا نفى ما أراد الله من العلو، وقال: إن الله لم يرد العلو.

فنقول له: هل عندك من علم على ما أثبته وما نفيته، فإن لم تأت بدليل على هذين فقد قلت على الله بلا علم.

وإذا كان من المعلوم أن تعيين أحد المعنيين المتساويين في الاحتمال قول على الله بلا علم، فما ظنك بتعيين المعنى المرجوح المخالف لظاهر الكلام؟!

فإذا جاءنا نصٌّ فيه احتمالان متساويان - يعني: يحتمل أن المراد كذا وأن المراد كذا-، فلا يصح أن نعين أحد الاحتمالين إلا بدليل.

ومن الأمثلة على ذلك أن العلماء اختلفوا في «القُرء» المذكور في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فبعض العلماء قال: «القرء» هو

الحيض، وبعضهم قال: بل هو الطُّهْرُ، وفي الحقيقة أن اللفظ من حيث المعنى اللغوي محتملٌ لهما، فمن قال بأن معناه الحيض قلنا: هات الدليل، ومن قال بأن معناه الطُّهْرُ قلنا هات الدليل، فمن لم يأت بالدليل كان تعيينه أحد الاحتمالين قولًا بلا علم.

ونحن نقول: إذا كان تعيين أحد الاحتمالين المتساويين في الكلام قولًا بلا علم، فإن تعيين المرجوح يكون أبعد من العلم، وأولى بأن يكون قولًا على الله بغير علم. وهؤلاء المحرفون للكلم عن مواضعه من أهل التأويل صرفوا الكلام عن ظاهره إلى معنى يخالف الظاهر، فنقول: نطلب منكم الدليل على ما نفيتم من المعنى المتبادر للظاهر، وعلى ما أثبتم من المعنى المرجوح.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الوجه الخامس: أن يقال للمعطل: هل أنت أعلم بالله من نفسه؟ فسيقول: لا.

ثم يقال له: هل ما أخبر الله به عن نفسه صدق وحق؟ فسيقول: نعم.

ثم يقال له: هل نعلم كلامًا أفصح وأبين من كلام الله تعالى؟ فسيقول: لا.

ثم يقال له: هل تظن أن الله سبحانه وتعالى أراد أن يعمي الحق على الخلق في هذه النصوص ليستخرجوه بعقولهم؟ فسيقول: لا. هذا ما يقال له باعتبار ما جاء في القرآن. أما باعتبار ما جاء في السنة فيقال له: هل أنت أعلم بالله من رسول الله ﷺ؟ فسيقول: لا.

ثم يقال له: هل ما أخبر به رسول الله ﷺ عن الله صدق وحق؟ فسيقول: نعم.

ثم يقال له: هل تعلم أن أحدًا من الناس أنصح لعباد الله من رسول الله ﷺ؟ فسيقول: لا.

فيقال له: إذا كنت تقر بذلك فلماذا لا يكون عندك الإقدام والشجاعة في إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ على حقيقته وظاهره اللائق بالله؟ وكيف يكون عندك الإقدام والشجاعة في نفي حقيقته تلك وصرفه إلى معنى يخالف ظاهره

بغير علم؟

وماذا يضيرك إذا أثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه في كتابه أو سنة نبيه ﷺ على الوجه اللائق به فأخذت بما جاء في الكتاب والسنة إثباتًا ونفيا؟ أفليس هذا أسلم لك وأقوم لجوابك إذا سئلت يوم القيامة: ﴿مَاذَآ أَجَبۡتُمُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]. أو ليس صرفك لهذه النصوص عن ظاهرها وتعيين معنى آخر مخاطرة منك، فلعل المراد يكون - على تقدير جواز صرفها - غير ما صرفتها إليه؟

الشرح

أيهما أولى: أن يكون عنده الشجاعة في إثبات ذلك على حقيقته؟ أم يكون عنده شجاعة في نفي حقيقته؟

الجواب: الأول هو الأولى بالشجاعة، ومع هذا جبنوا عن الأول، وتعدوا في الثاني.

وقد تقدَّم لنا خمسة أوجه في إبطال مذهب أهل التعطيل:

الوجه الأول: أنه جناية على النصوص.

الوجه الثاني: أنه صرف للكلام عن ظاهره.

الوجه الثالث: أنه قولٌ على الله بلا علم.

الوجه الرابع: أن صرف النصوص عن ظاهرها مخالفٌ لطريقة السلف.

الوجه الخامس: أن يقال للمعطل: هل أنت أعلم بالله من نفسه... إلخ.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

الوجه السادس: في إبطال مذهب أهل التعطيل: أنه يلزم عليه لوازم باطلة وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم. فمن هذه اللوازم:

أولًا: أن أهل التعطيل لم يصرفوا نصوص الصفات عن ظاهرها إلا حيث اعتقدوا

أنه مستلزم أو موهم لتشبيه الله تعالى بخلقه، وتشبيه الله تعالى بخلقه كفر؛ لأنه تكذيب لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. قال نعيم بن حماد الخزاعي ـ أحد مشايخ البخاري رحمهما الله: «ومن شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا».اهـ. ومن المعلوم أن من أبطل الباطل أن يجعل ظاهر كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ تشبيهًا وكفرًا أو موهمًا لذلك.

الشرح

أهل التعطيل إنما عطلوا وأنكروا ظاهر هذه الصفات؛ لأنهم اعتقدوا أن ظاهرها التمثيل، ولم تتسع قلوبهم وتصوراتهم للجمع بين إثبات الحقيقة ونفي التمثيل.

مثلًا: لما أثبت الله سبحانه وتعالى لنفسه اليدين، فهموا أنهما تماثلان أيدي المخلوقين!! فلما فهموا هذا الفهم عطلوهما، وقالوا: ليس المراد باليدين اليدين الحقيقيتين؛ لأن اليدين الحقيقيتين يستلزمان التمثيل!!

نقول لهم: ما هو الظاهر من القرآن والسنة في إثبات اليدين؟

الجواب: أنهما حقيقيتان.

نقول: يلزم على قولكم أن يكون ظاهر الكتاب والسنة كفرًا؛ لأن تمثيل الله بخلقه كفر.

ولهذا نقول: إن أهل التعطيل لم يصرفوا نصوص الصفات عن ظاهرها إلا حيث اعتقدوا أنها تستلزم أو توهم تشبيه الله سبحانه وتعالى بخلقه، وتشبيه الله تعالى بخلقه كفر؛ لأنه تكذيب لقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

قال نعيم بن حماد الخزاعي ـ أحد مشايخ البخاري رحمهما الله ـ: «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا».اهـ.

ومن المعلوم أن من أبطل الباطل أن يجعل ظاهر كلام الله تعالى وكلام رسوله

تشبيهًا وكفرًا أو موهمًا لذلك. وأي قول أفسد من قولٍ يستلزم أن يكون ظاهر الكتاب والسنة كفرًا؟! ليس هناك قول أشد من هذا القول!

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ثانيًا: أن كتاب الله تعالى الذي أنزله تبيانًا لكل شيء، وهدى للناس، وشفاء لما في الصدور، ونورًا مبينًا، وفرقانًا بين الحق والباطل لم يبين الله تعالى فيه ما يجب على العباد اعتقاده في أسمائه وصفاته، وإنما جعل ذلك موكولًا إلى عقولهم يثبتون لله ما يشاؤون، وينكرون ما لا يريدون. وهذا ظاهر البطلان.

الشَّرح

المعطلة ينكرون حقائق الأسماء والصفات، ويقولون: المراد باليد القوة. نقول: ما الذي دلَّكم على هذا؟ قالوا: دلَّنا على ذلك العقل.

ويقولون: المراد بالاستواء الاستيلاء. نقول: ما الذي دلَّكم على ذلك؟ قالوا: العقل، وهكذا.

نقول: إذن هذا الكتاب العظيم الذي أنزله الله تبيانًا لكلِّ شيء وشفاء لما في الصدور ليس هو الطريق إلى معرفة الله سبحانه وتعالى بأسمائه وصفاته، وإنما الطريق هو العقل! وهذا من أكبر القذف في القرآن والسنة: ألا نجعلهما المرجع، بل نجعل ما تقتضيه عقولنا القاصرة هو المرجع، وهذا لازم باطل.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ثالثًا: أن النبي ﷺ وخلفاءه الراشدين وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها كانوا قاصرين أو مقصرين في معرفة وتبيين ما يجب لله تعالى من الصفات أو يمتنع عليه أو يجوز إذ لم يرد عنهم حرف واحد فيما ذهب إليه أهل التعطيل في صفات الله تعالى وسموه تأويلًا، وحينئذٍ إما أن يكون النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون وسلف الأمة وأئمتها قاصرين لجهلهم بذلك وعجزهم عن معرفته أو مقصرين لعدم بيانهم للأمة وكلا الأمرين باطل.

الشَّرح

إذا قلت: إن الحق فيما قاله أهل التعطيل من تحريف النصوص الذي يسمونه تأويلًا. فإنه يقال لك: هل سلك هذا الطريق رسول الله ﷺ وخلفاؤه الراشدون والصحابة وأئمة المسلمين بعدهم؟ الجواب: لا.

إذن يلزم على كلامك أن ما كان عليه النبي ﷺ والخلفاء الراشدون ـ والصحابة باطلًا وخطأ، وأن الصواب معك، وهذا لا شك لازم باطل؛ لأنه يلزم عنه تخطئة الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين والصحابة وأئمة المسلمين من بعدهم. فهم إما قاصرون لا يعرفون الحق، وإما مقصرون لم يبينوا الحق؛ لأنهم إن كانوا عالمين وكتموه فهم مقصرون، وإن كانوا جاهلين فهم قاصرون.

وحينئذٍ إما أن يكون النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون وسلف الأمة وأئمتها قاصرين لجهلهم بذلك وعجزهم عن معرفته، أو مقصرين لعدم بيانهم للأمة، وكلا الأمرين باطل، وإذا بطل اللازم بطل الملزوم.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

رابعًا: أن كلام الله ورسوله ليس مرجعًا للناس فيما يعتقدونه في ربهم وإلههم الذي معرفتهم به من أهم ما جاءت به الشرائع، بل هو زُبدة الرسالات، وإنما المرجع تلك العقول المضطربة المتناقضة وما خالفها فسبيله التكذيب إن وجدوا إلى ذلك سبيلًا أو التحريف الذي يسمونه تأويلًا إن لم يتمكنوا من تكذيبه.

الشَّرْح

وهذا أيضًا لازم لقولهم، وهو أن نقول: إن كلام الله سبحانه وتعالى وكلام رسوله ليس مرجعًا للناس في معرفة ما يجب لله أو يجوز أو يمتنع.

والواجب: هو الذي يكون صفة كمال على كل حال.

والممتنع: هو الذي يكون صفة نقص على كل حال.

والجائز: هو الذي يكون له سبب يكمل عند وجود سببه، مثل: الضحك والغضب والفرح والنزول، وما أشبه ذلك.

نقول: إنك إذا قلت بقول أهل التعطيل جعلت المرجع هو العقل، ولكن بأي عقل تزن به ذلك؟!

ولنفرض أنه قال: نزن ذلك بعقل فلان.

نقول: أيهما أعلم: هذا الرجل الذي قلت إنه هو المرجع أم الرسول عليه الصلاة والسلام؟

إذا قال: هذا الرجل أعلم من الرسول ﷺ كفر. وإذا قال: الرسول أعلم.

قلنا: يجب أن ترجع إلى ما قاله الرسول لا إلى ذلك العقل الذي زعمت الآن أنه مفضول ومرجوح.

ونقول أيضًا: هذه العقول مضطربة متناقضة؛ فتجد هؤلاء العقلاء الذين يدَّعون

أنهم عقلاء يقول بعضهم: هذا واجب لله عز وجل، وآخرون يقولون: هذا ممتنع على الله عز وجل، والثالث يقول: هذا جائز.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: إن هؤلاء الذين يدعون أنهم العقلاء تجد الواحد منهم يوجب هذا الشيء لله، وفي كتاب آخر يقول: هذا ممتنع. فإذا كان هذا الاضطراب في هذه العقول، فكيف يمكن أن تكون هي المرجع للناس فيما يجب عليهم معرفته في ذات الله عز وجل.

والذي يخالف العقل عند هؤلاء إذا كان يمكنهم تكذيبه قالوا: هذا كذب، ولهذا لا يعتدُّون بأخبار الآحاد في باب الصفات، وإنما يعتدُّون بالمتواتر فقط، وكل أخبار الآحاد عندهم ليست حجة فيما يتعلق بصفات الله. فإن عجزوا عن تكذيبه وردِّه كالقرآن مثلًا ـ ذهبوا يحرفون الكلام عن ظاهره.

وعلى هذا نقول: إنكم إذا رجعتم إلى العقول وتركتم المنقول، فقد أخطأتم في ذلك؛ لأن العقول متناقضة مضطربة، وأما الأدلة من الكتاب والسنة فإنها متفقة وليس فيها أي اختلاف، بل إن الرجوع إلى العقل فيه إبطالٌ لدلالة العقل؛ لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يجب ويجوز ويمتنع على الله عز وجل على سبيل التفصيل، فكان العقل يقتضي أن نرجع إلى النقل، فتقديم العقل على النقل كفر بالعقل والنقل.

مثال: لو كان هناك رجل غائب، فهل تستطيع أن تصفه؟

الجواب: أنك لا تستطيع أن تصفه على سبيل الدقة، وإن كان يمكنك أن تصفه على سبيل الإجمال؛ لأنك تشاهد نظيره. إذًا: فالعقل يقتضي أن نرجع في ذلك إلى النقل. فإذا قلت: بل أرجع إلى العقل، فقد كفرت بالعقل والنقل.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

خامسًا: أنه يلزم منه جواز نفي ما أثبته الله ورسوله ﷺ، فيقال في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] إنه لا يجيء، وفي قوله: «ينزل؛ ربنا إلى السماء الدنيا» لا ينزل لأن إسناد المجيء، والنزول إلى الله مجاز عندهم، وأظهر علامات المجاز عند القائلين به صحة نفيه. ونفي ما أثبته الله ورسوله من أبطل الباطل، ولا يمكن الانفكاك عنه بتأويله إلى أمره؛ لأنه ليس في السياق ما يدل عليه. ثم إن من أهل التعطيل من طرد قاعدته في جميع الصفات أو تعدى إلى الأسماء أيضًا، ومنهم من تناقض فأثبت بعض الصفات دون بعض كالأشعرية والماتريدية. أثبتوا ما أثبتوه بحجة أن العقل يدل عليه ونفوا ما نفوه بحجة أن العقل ينفيه أو لا يدل عليه.

فنقول لهم: نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه. يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه كما هو ثابت بالدليل السمعي.

الشَّرح

نقول: يلزم على قولكم أنه يجوز أن ننفي ما أثبته الله لنفسه.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] هم يقولون: جاء أمره، أما هو فلا يجيء بنفسه، فحينئذٍ يلزم على قولهم صحة وجواز نفي ما أثبته الله، وهذا تكذيب في الواقع.

مثال آخر: قوله ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا»[1] يقولون: ينزل أمره أو رحمته!

نقول: يلزم على قولكم أن تقولوا: إن الله لا ينزل، وهذا تكذيب للنص!

فإذا قالوا: نحن نقول: إنه ينزل لكن النزول لأمره لا له.

ونحن نقول: لا ينفعكم هذا؛ لأنه ليس عندكم دليل يدل على ذلك، ولو كان

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٦٣٢١) كتاب التوحيد، ومسلم (٧٥٨) كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

عندهم دليل لكان هذا تفسيرًا للقرآن، وتفسير القرآن بالمعنى الصحيح جائز.

وقول المؤلف: «ولا يمكنهم الانفكاك عنه» أي: عن هذا النفي في تأويله إلى أمره؛ لأنه ليس في السياق ما يدل عليه.

مثال آخر: قالوا في قوله ﷺ: **«يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة»**[1] قالوا: يضحك بمعنى يثيب، وليس المراد به الضحك الحقيقي.

نقول: إذن نفيتم الضحك، ونفي ما أثبته الله لنفسه تكذيب له، والتكذيب بالنصوص كفر.

فإذا قالوا: نحن ما نفينا الضحك، لكن قلنا: المراد بالضحك كذا وكذا.

نقول: ما الدليل؟ فلا يمكن انفكاكهم عن النفي بالتأويل أبدًا؛ لأن التأويل يحتاج إلى دليل.

ثم إن أهل التعطيل انقسموا إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أنكر الأسماء والصفات.

القسم الثاني: أنكر الصفات دون الأسماء.

القسم الثالث: أنكر بعض الصفات، وأثبت الأسماء وبعض الصفات.

فالذين أنكروا الأسماء والصفات هم غلاة الجهمية.

قالوا: لا يجوز أن نثبت لله اسمًا ولا صفة، والوارد في القرآن والسنة أسماء لبعض مخلوقات الله، وليست أسماء لله، وإنما تسمى الله بها على سبيل المجاز!.

والذين قالوا: نثبت الأسماء دون الصفات، قالوا: إن الله سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وهكذا.

قلنا: كيف تقولون: إنه سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر؟

قالوا: نعم؛ لأن البصر صفة، ونحن ننكر الصفات، وأما هذه الأسماء فهي أعلام مجردة فقط، تذكر لمجرد العلمية، وليست أسماءً تدل على معانٍ!

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٢٨٢٦) كتاب الجهاد والسير، ومسلم (١٨٩٠) كتاب الإمارة.

وأعجب من ذلك أن بعضهم يقول: إن السميع والعليم والبصير شيء واحد يسمى الله به، كما تقول: بُر وقمح وحب؛ فهذه الأسماء كلها شيء واحد، وهذا أيضًا يخالف المعقول والمنقول.

كيف نقول: إن السميع هو العليم، والعليم هو الرحيم، والرحيم هو العزيز؟! هذا ممتنع!! وهؤلاء هم المعتزلة يقولون: إننا نؤمن بالأسماء وننكر الصفات.

وأما الذين آمنوا بالأسماء وببعض الصفات، فهؤلاء هم الأشعرية والماتريدية نسبة إلى أبي الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي.

وأبو الحسن الأشعري ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ كان له في حياته ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب المعتزلة، وظل على هذا المذهب نحو أربعين سنة.

والمذهب الثاني: مذهب الأشاعرة، وهو المذهب الذي بين مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة، وهذا المذهب هو الذي بقي عليه أصحابه المنتسبون إليه.

والمذهب الثالث: مذهب أهل السنة الذي التزم فيه مذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ.

وبهذا نعلم أن الأشاعرة لا تصح نسبتهم إلى أبي الحسن الأشعري بعد أن ثبت رجوعه عمَّا كان عليه.

وهؤلاء الأشاعرة يقولون: نثبت الأسماء ونثبت بعض الصفات، وأما الباقي فلا نثبته.

وقد أثبتوا ما أثبتوه بحجة أن العقل يدل عليه، ونفوا ما نفوه بحجة أن العقل ينفيه أولا يدل عليه؛ لأنهم يقولون: ما دلَّ العقل على ثبوته أثبتناه، وما دلَّ على نفيه نفيناه، وما لا يدل على نفيه ولا إثباته نتوقف فيه، وأكثرهم يقولون: ننفيه.

ونحن نقول لهم: نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه كما هو ثابت بالدليل السمعي.

ونحن نقول ردًّا عليهم:

أولًا: الرجوع إلى العقل باطل؛ لأن الرسول ﷺ وسلف الأمة لم يرجعوا إليه.

ثانيًا: العقول متناقضة مضطربة لا يمكن الرجوع إليها، وتناقض الأدلة يدل على

فسادها وبطلانها، وإذا كانت متناقضة ومضطربة فإلى أي عقل نرجع؟ إلى عقل فلان، أم إلى عقل فلان؟! لا ندري!!

قال الإمام مالك ـ رحمه الله ـ: يا ليت شعري بأي عقلٍ يوزن الكتاب والسنة حتى نقول: هذا دل عليه العقل، وهذا لم يدل عليه العقل؟!

ثالثًا: أن الرجوع إلى العقل يستلزم رد ما دلَّ عليه السمع من صفات الله عز وجل، وهذا لا شك أنه باطل؛ لأن كل شيء يستلزم رد ما جاء به الشرع؛ فإنه باطل بلا شك.

رابعًا: أن ما وصف الله به نفسه من أمور الغيب، ولا يمكن للعقول إدراك ذلك؛ فهَبْ أن العقل لا يدل على ما نفيتم من ثبوت الضحك والفرح والرحمة وما أشبه ذلك، لكن السمع دلَّ عليه، فوجب إثباته بدليل السمع؛ لأن انتفاء الدليل المعين لا يستلزم انتفاء المدلول، يعني: انتفاء الدليل المعين الذي هو العقل ـ كما قالوا ـ لا يستلزم انتفاء المدلول الذي هو الضحك والفرح وما أشبه ذلك؛ لأن المدلول قد يكون له أكثر من دليل، وهذا واضح في الأمر المعقول، والأمر المشهود بالحسِّ.

مثال: إذا قدَّرنا أن الطريق الذي يوصِّل إلى مكة مسدود الآن، فهل معناه أنه يمتنع الوصول إلى مكة؟

الجواب: لا؛ لأنه يمكن من طريق آخر.

مثال آخر: لو قال قائل: إن الإجماع لا يدل على أن لحم الإبل ينقض الوضوء، فإذا أكل أحد الناس لحم إبل فلا ينتقض وضوؤه بذلك؛ لأن الإجماع لا يدل عليه. نقول: لكنه ثبت بدليل آخر وهو السنة.

فهذه القاعدة قاعدة مفيدة، وهي أن انتفاء الدليل المعين لا يستلزم انتفاء المدلول؛ لأنه قد يكون له دليل آخر يثبت به. فنقول لهؤلاء: سلَّمنا لكم أن العقل لا يدل على ما نفيتم، لكنه يدل عليه السمع، فوجب إثباته بدليل السمع.

خامسًا: نقول: بل يمكن أن يكون العقل قد دلَّ على ما نفيتم، وقولكم: إن العقل لا يدل عليه غير مقبول.

مثال ذلك: هم يقولون: إن العقل يدل على أن الله لا يتصف بالرحمة؛ لأن الرحمة لين وعطف ورقة، وهذا لا يتناسب مع مقام الربوبية، فالرحمة هي إرادة الإحسان، أما أن يكون له رحمة فهذا لا يمكن!.

فنقول لهم أولًا: إذا لم يدل على ثبوتها العقل، فقد دلَّ عليها السمع.

ثانيًا: بل قد دلَّ عليها العقل، فنحن– الآن – نتقلب في نعم الله من الصحة والرزق والسمع والبصر والعلم والمال والولد والأهل والأمن وغير ذلك مما لا يحصى،فعلى ماذا تدل هذه النعم ؟

الجواب: تدل على الرحمة، إذن: نثبت صفة الرحمة بالعقل. قال تعالى: ﴿ فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآ ﴾ [الروم: ٥٠] فحينئذٍ يكون العقل دالًّا على ثبوت صفة الرحمة، وكذلك السمع.

ونقول أيضًا: إن الرحمة واللين والعطف ونحو ذلك، هل هي صفات كمال أم صفات نقص؟

الجواب: هي صفات كمال في موضعها كما قال الله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وإذا كانت في غير موضعها فلا شك أنها صفة نقصٍ.

وإذا قلنا: إن الرحمة تستلزم ما ذكرتم في المخلوق،فإنه لا يلزم أن تستلزمه في الخالق، فيكون له رحمة تخصه، ولذلك لو أن ملكًا ذا سلطان قوي وقدرة تامة قُدِّم إليه رجل ضعيف؛ فرحمه السلطان ورقَّ له وعفا عنه، هل نقول أن هذه صفة نقص في هذا السلطان؟

الجواب: لا، بل سنقول إنها صفة كمال، ودليل على كمال سلطانه حيث ينزل الأشياء منازلها بما يقتضيه حالها. ولهذا يقول المؤلف: نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه كما هو ثابت بالدليل السمعي.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

مثال ذلك: أنهم أثبتوا صفة الإرادة ونفوا الرحمة: أثبتوا صفة الإرادة لدلالة السمع والعقل عليها.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وأما العقل: فإن اختلاف المخلوقات وتخصيص بعضها بما يختص به من ذات أو وصف دليل على الإرادة.

الشرح

الأشياء تدل على الإرادة: الشمس والقمر والسماء والأرض والجمل والبقرة وغير ذلك، هذا التنوع يدل على الإرادة، فالله عز وجل أراد أن يكون هذا جملًا فصار جملًا، وأراد أن تكون هذه بقرة فصارت بقرة، وأراد أن تكون هذه سماء فصارت سماءً، وهكذا. كل هذا يدل على الإرادة.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ونفوا الرحمة قالوا: لأنها تستلزم لين الراحم ورقته للمرحوم وهذا محال في حق الله تعالى. وأولوا الأدلة السمعية المثبتة للرحمة إلى الفعل أو إرادة الفعل ففسروا الرحيم بالمنعم أو مريد الإنعام.

فنقول لهم: الرحمة ثابتة لله تعالى بالأدلة السمعية وأدلة ثبوتها أكثر عددًا وتنوعًا من أدلة الإرادة. فقد وردت بالاسم مثل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١]. والصفة مثل: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف:٥٨]. والفعل مثل: ﴿وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ﴾ [العنكبوت: ٢١].

ويمكن إثباتها بالعقل، فإن النعم التي تترى على العباد من كل وجه والنقم التي تدفع عنهم في كل حين دالة على ثبوت الرحمة لله عز وجل، ودلالتها على ذلك أبين وأجلى من دلالة التخصيص على الإرادة؛ لظهور ذلك للخاصة والعامة بخلاف دلالة التخصيص على الإرادة، فإنه لا يظهر إلا لأفراد من الناس.

وأما نفيها بحجة أنها تستلزم اللين والرقة، فجوابه أن هذه الحجة لو كانت مستقيمة لأمكن نفي الإرادة بمثلها فيقال: الإرادة ميل المريد إلى ما يرجو به حصول منفعة أو دفع مضرة وهذا يستلزم الحاجة، والله تعالى منزه عن ذلك، فإن أجيب بأن هذه إرادة المخلوق أمكن الجواب بمثله في الرحمة بأن الرحمة المستلزمة للنقص هي رحمة المخلوق. وبهذا تبين بطلان مذهب أهل التعطيل سواء كان تعطيلًا عامًّا أم خاصًّا.

الشرح

أولوا الأدلة السمعية المثبتة للرحمة إلى الفعل أو إرادة الفعل؛ فسموا الرحيم بالمنعم أو مريد الإحسان.

فنقول لهم: هل الرحمة ثابتة لله تعالى بالأدلة السمعية أم لا؟

الجواب: نعم، وهي أدلة كثيرة، وأدلة ثبوتها أكثر عددًا وتنوعًا من أدلة الإرادة فلو أحصيت صفة الرحمة الواردة في القرآن الكريم،وأحصيت كذلك صفة الإرادة؛ لوجدت أن صفة الرحمة أكثر بكثير من صفة الإرادة، وأيضًا: أكثر تنوعًا من صفة الإرادة، فالإرادة وردت في صفة الفعل، مثل قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ﴾ [الأحزاب:١٧] وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

لكن: هل جاءت باسم فاعل؟

الجواب: لا.

هل جاءت بالمصدر؟

الجواب: لا.

أما الرحمة: فقد وردت باسم مثل: الرحمن الرحيم.

ووردت بالصفة مثل قوله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾[الكهف: ٥٨].

ووردت في الفعل مثل قوله تعالى: ﴿وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ ﴾[العنكبوت: ٢١]، فصارت أكثر تنوعًا من صفة الإرادة.

وكذلك يمكن إثباتها بالعقل:

فإن النعم التي تترى على العباد من كل وجه، والنقم التي تصرف عنهم في كل حين دالة على ثبوت الرحمة لله عز وجل، ودلالتها على ذلك أبين وأجلى من دلالة التخصيص على الإرادة؛ لظهور ذلك للخاصة والعامة بخلاف دلالة التخصيص على الإرادة، فإنه لا يظهر إلا لأفراد من الناس، فلو سألت عاميًّا: هل الله تعالى يريد؟ لقال: نعم الله يريد، فلو قلت له: بأي شيء ثبتت الإرادة من الناحية العملية؟ لقال مثلًا: أخبر بذلك القرآن. أما أن يذكر دليلًا عقليًّا أو حسيًّا فلا يكاد يعرف.

لكن لو سألت عاميًّا: هل الله يرحم؟ فسيقول: نعم.

فلو قلت له: وما الدليل العقلي أو الحسي على الرحمة؟ فسيقول: الله ينزل الغيث، وينبت النبات، ويجلب الأرزاق، كل هذا وغيره يدل على الرحمة.

إذًا: دلالة العقل على ثبوت صفة الرحمة لله أبين وأجلى من دلالته على ثبوت الإرادة لله، وهذا لا يمكن أن ينكره إلا مكابر، والمكابر لا فائدة من مناظرته، لكن الإنسان غير المكابر لابد أن يقِرَّ وأن يعترف بثبوت صفة الرحمة لله، وأن العقل دالٌّ على ذلك.

ومن الأدلة العقلية على ثبوت صفة الرحمة: اندفاع المصائب والنقم، فلو أن رجلًا تعرَّض لحادث سيارة ولكنه نجا وسلم من هذا الحادث، فسيقول: تعرَّضت لحادث عظيم، ولكن من رحمة الله أنني سلمت ونجوت، فهو استدل باندفاع النقم على ثبوت صفة الرحمة لله تعالى.

وأما نفي صفة الرحمة بحجة أنها تستلزم اللين أو الرقة أو نحو ذلك!!

فالجواب: أن هذه الحجة لو كانت مستقيمة لأمكن نفي صفة الإرادة بمثلها،

فيقال: الإرادة ميل المريد إلى ما يرجو منه حصول منفعة أو دفع مضرة، وهذا يستلزم الحاجة، والله تعالى منزه عن ذلك.

فإذا قالوا: إن الرحمة تستلزم الرقة واللين وما أشبه ذلك.

فنقول: أولًا: هل هذه الصفات ممتنعة على الله عز وجل؟

الجواب: لا يلزم أن يكون الله عز وجل لينًا ورقيقًا لمن يستحق الرحمة، ولا مانع من ذلك، وعلى فرض أن ذلك ممتنع، فإننا نقول: يلزمكم في الإرادة مثلما يلزمكم في الرحمة؛ فالإرادة أن يميل الإنسان إلى شيء يرجو منه حصول منفعة أو دفع مضرة، ولا يمكن أن يريد الإنسان شيئًا لا يرجو منفعته ولا دفع مضرته إلا رجلًا ليس له عقل، فإذا أثبتم الإرادة لزم من إثباتها أن يكون الله عز وجل يميل إلى ما يرجو منفعته ودفع مضرته، والله عز وجل لا ينتفع بشيءٍ ولا تلحقه المضرة حتى يحتاج إلى ما يدفع الضرر عنه، فما يلزمه في الرحمة يلزمه في الإرادة.

فإن أجابوا بأن هذه إرادة المخلوق أمكن جوابًا مثله في الرحمة؛ لأن الرحمة المستلزمة للنقص هي رحمة المخلوق، وقلنا: الرحمة المستلزمة للنقص، ولم نقل: الرحمة المستلزمة للين والرقة؛ لأنه كما أشرنا آنفًا قد نسلم بأن اللين والرقة في موضعهما من صفات الكمال، وحينئذٍ لا يمتنع على الله عز وجل.

ونقول لهم: إن الرحمة المستلزمة للنقص ـ وليكن كما زعمتم: اللين والرقة ـ هي رحمة المخلوق، أما رحمة الخالق فإنها رحمة ثابتة له مع كماله سبحانه وتعالى.

وبهذا تبين بطلان مذهب أهل التعطيل سواءٌ كان تعطيلًا عامًّا أم خاصًّا، وبه علم أن طريق الأشاعرة والماتريدية في أسماء الله وصفاته، وما احتجوا به لذلك لا تندفع به شبه المعتزلة والجهمية.

والعجيب أن الأشاعرة يدَّعون أنه لم يرد أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وأهل الكفر من الفلاسفة وغيرهم إلا هم. ويقولون: إن السلف لم يستطيعوا الرد على المعتزلة! أتدرون لماذا؟

الجواب: لأنهم يعتقدون أن مذهب السلف هو التفويض، ومعلوم أن التفويض لا يجدي، ولا يرد بدع المبتدع، لأن المبتدع سيقول للمفوض: أنت لم تثبت المعنى حتى تحتج به عليَّ، أنت رجل أمِّي لا تعرف الكتاب إلا أمانيَّ.

فالأشاعرة يقولون: إن مذهب السلف هو التفويض، ويدعون أنه عندما تسأل السلفي عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢] ما معناه؟ يقول: لا أدري، وإنما أفوض معناها إلى الله.

وعندما تسأل الأشعري عن معنى هذه الآية يقول: معناها استولى.

إذًا: أيهما أعلم ؟! الذي يقول: لا أدري، أم الذي يقول: لها معنى وهو الاستيلاء؟!

الجواب: لا شك أن الثاني أعلم.

فمن أجل ذلك قالوا: إن السلف لم يصلحوا في الرد على الجهمية والمعتزلة والفلاسفة وغيرهم من أئمة البدع والكفر، وأن الذي ردَّهم هم الأشاعرة؛ لأنهم قالوا: نحن نثبت المعنى، كما قالوا في «الاستواء»: «الاستيلاء»،وهناك فرق بين من يثبت المعنى، ومن كان أميًّا لا يعرف من الكتاب إلا القراءة فقط!!

وهذا الذي ذكرناه كتب ونشر في الصحف ممن تكلموا على الأشاعرة قالوا: الأشاعرة من أهل السنة بل هم ا لذين استطاعوا دفع البدعة، أما السلفيون فإنهم لم يستطيعوا رد البدع؛ لأنهم ـ على زعمهم ـ مفوضة يفوضون المعنى ويقولون: لا ندري ما معنى هذه الآيات أو الأحاديث التي في صفات الله عز وجل.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وبه علم أن طريق الأشاعرة والماتريدية في أسماء الله وصفاته وما احتجوا به لذلك لا تندفع به شبه المعتزلة والجهمية وذلك من وجهين:

أحدهما: أنه طريق مبتدع لم يكن عليه النبي ﷺ ولا سلف الأمة وأئمتها والبدعة لا

تدفع بالبدعة وإنما تدفع بالسنة.

الشَّرح

هذه قاعدة مفيدة في الأمور العلمية والعملية وهي: «البدعة لا يمكن أن ندفعها ببدعة أبدًا سواء كانت علمية أو عملية».

مثال العلمية: الأشاعرة قالوا: إن الصفات التي أثبتناها وهي السبع دلَّ عليها العقل فيجب إثباتها، أما المعتزلة فقالوا في هذه الصفات: لا نثبتها. وذلك لأن المعتزلة لا يثبتون الصفات.

والأشاعرة نفوا ما نفوا من الصفات بحجة أن العقل لم يثبتها، فقالوا: نحن أهل العقول نردُّ على المعتزلة والحشوية والمشبهة ـ كما يزعمون ـ أما السلفيون فإننا لا نرد عليهم؛ لأن السلفيين ـ عندهم ـ لا يثبتون معنى، فمثلهم كمثل رجل يقول: أنا لا أعرف إلا قراءة القرآن والسنة فقط، ولا أتكلم في المعنى!

هل أحدٌ سيرد على هذا الرجل؟ الجواب: لا.

ولهذا هم يقولون: نحن لا نرد على السلفيين، لكن نرد على الحشوية والمشبهة، وكل من أثبت الصفات فهو عندهم حشوي مشبه.

ونحن نقول لهم: إن البدعة لا ترد بالبدعة، وطريقتكم هذه مبتدعة؛ لأنكم تقولون: نثبت صفاتٍ وننفي صفاتٍ أخرى، وسبق بيان أن هذه الطريقة مبتدعة ولا تصلح.

وكذلك في العمليات أيضًا: لا يجوز أن ندفع البدعة ببدعة.

مثال: يوم عاشوراء الرافضة يجعلونه يوم حزن، وبعض أهل الخير قابلوهم فجعلوا يوم عاشوراء يوم فرحٍ وسرورٍ وقالوا: هذا يوم عيد.

نقول: هذه بدعة.

قالوا: نريد أن نراغم الرافضة.

نقول: لا تراغموهم ببدعة، وإنما يراغمون ببيان أن ما هم عليه باطل، وأما أن نبتدع فهذا لا يجوز.

مثال آخر: أرأيت الذين ابتدعوا الاحتفال بمولد الرسول ﷺ وأظهروا الفرح به، هل يجوز لنا أن نراغمهم بإظهار الحزن تلك الليلة؟ الجواب: لا يجوز.

والمهم أن البدع لا يمكن أن تقتلع بالبدع أبدًا.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

الثاني: أن المعتزلة والجهمية يمكنهم أن يحتجوا لما نفوه على الأشاعرة والماتريدية بمثل ما احتج به الأشاعرة والماتريدية لما نفوه على أهل السنة فيقولون: لقد أبحتم لأنفسكم نفي ما نفيتم من الصفات بما زعمتموه دليلًا عقليا وأولتم دليله السمعي، فلماذا تحرمون علينا نفي ما نفيناه بما نراه دليلًا عقليًا ونؤول دليله السمعي فلنا عقول كما أن لكم عقولًا فإن كانت عقولنا خاطئة فكيف كانت عقولكم صائبة؟! وإن كانت عقولكم صائبة فكيف كانت عقولنا خاطئة؟! وليس لكم حجة في الإنكار علينا سوى مجرد التحكم واتباع الهوى.

وهذه حجة دامغة وإلزام صحيح من الجهمية والمعتزلة للأشعرية والماتريدية ولا مدفع لذلك ولا محيص عنه إلا بالرجوع لمذهب السلف الذين يطردون هذا الباب ويثبتون لله تعالى من الأسماء والصفات ما أثبته لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ إثباتًا لا تمثيل فيه ولا تكييف وتنزيهًا لا تعطيل فيه ولا تحريف ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٤٠].

الشرح

المعتزلة والجهمية يقولون: نحن ننكر الصفات مثل ما أنكرتم أيها الأشاعرة جميع

الصفات ما عدا السبع، فإن عقولنا تدل على عدم ثبوت هذه الصفات، كما أنكم أنكرتم جميع الصفات ما عدا السبع، وقلتم لأهل السنة: إن عقولنا تمنع ثبوت هذه الصفات، فإما أن توافقونا فتنكروا جميع الصفات بما فيها السبع، وإما أن توافقوا أهل السنة فتثبتوا جميع الصفات! ولهذا كان الأشاعرة خصومًا للجهمية والمعتزلة وخصومًا لأهل السنة.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

تنبيه: علم مما سبق أن كل معطل ممثل وكل ممثل معطل:

أما تعطيل المعطل فظاهر، وأما تمثيله؛ فلأنه إنما عطل لاعتقاده أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، فمثَّل أولًا وعطَّل ثانيًا كما أنه بتعطيله مثله بالناقص.

الشَّرح

كل معطل ممثل، وكل ممثل معطل، والمعطل يكفر الممثل، والممثل يكفر المعطل!! ولكن: كيف يكون المعطل متصفًا بالتمثيل، والممثل متصفًا بالتعطيل؟!

الجواب: هذا الكلام عندما تقرأه لأول مرة تظن أنه من باب التناقض:

أما تعطيل المعطل فظاهر، وأما تمثيله فلأنه إنما عطل لاعتقاده أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، فمثل أولًا، وعطل ثانيا. كما أنه بتعطيله مثله بالناقص. إذن: وجه تمثيل المعطل أنه فهم من نصوص الصفات أنها دالة على التمثيل، ففهم من مثل قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] أن إثبات اليد معناه التمثيل، فذهب يعطله ويقول: المراد باليد القدرة أو النعمة، فصار تعطيله مبنيًّا على تمثيل؛ فمثل أولًا، وعطل ثانيًا. ثم نقول: إنك معطل من وجه آخر، فإذا كنت تعتقد أن إثبات الصفات يستلزم التمثيل؛ فقد عطلت الله من كماله الواجب؛ لأن أي إنسانٍ يعتقد أن صفات الله تعالى مماثلة لصفات

مخلوقة فهو معطل لله من كماله الواجب.

والمعطل ممثل من وجهين:

الوجه الأول: أنه عطل بناء على أن النصوص تستلزم التمثيل.

الوجه الثاني: أنه إذا عطل الله عن كماله الواجب مثله بالناقص، فيكون ممثلًا من وجهين.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

وأما تمثيل الممثل فظاهر وأما تعطيله فمن ثلاثة أوجه:

الأول: أنه عطل نفس النص الذي أثبت به الصفة حيث جعله دالاً على التمثيل مع أنه لا دلالة فيه عليه وإنما يدل على صفة تليق بالله عز وجل.

الشرح

مثال: قال الممثل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الرعد:٢] استوى كاستوائنا على السرير: نقول: أنت الآن ممثل، وفي نفس الوقت معطل!!

كيف يكون معطلًا؟! نقول: هل النص دل على ما ذكرت من التمثيل؟ الجواب: لم يدل؛ لأن لدينا أدلة كثيرة تدل على نفي مماثلة الله للخلق، فأنت عطلت النص عن مدلوله؛ لأن دلالة النص على صفات الله عز وجل إنما تكون على صفات لا تماثل صفات المخلوقين، فإذا جعلته دالًا على صفات تماثل صفات المخلوقين فقد عطلته عن معناه الحقيقي.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الثاني: أنه عطل كل نص يدل على نفي مماثلة الله لخلقه.

الشَّرْح

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١] فإذا قال الممثل: إن استواء الله على العرش كاستوائنا على السرير؛ فإنه بذلك يكون قد عطل هذه الآية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾؛ لأنها تدل على نفي المماثلة، وهو أثبت المماثلة.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الثالث: أنه عطل الله تعالى عن كماله الواجب حيث مثله بالمخلوق الناقص.

الشَّرْح

وهذا تعطيل ثالث، فإذا زعم أن الله استوى على العرش كاستوائنا على السرير؛ فقد عطل الله عن كماله الواجب؛ لأن تشبيه الكامل بالناقص يجعله ناقصًا كما هو معروف، فصار تمثيل المعطل من وجهين، وتعطيل الممثل من ثلاثة أوجه.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

الفصل الرابع

شبهات والجواب عنها

اعلم أن بعض أهل التأويل أورد على أهل السنة شبهة في نصوص من الكتاب والسنة في الصفات، ادعى أن أهل السنة صرفوها عن ظاهرها ليلزم أهل السنة بالموافقة على التأويل أو المداهنة فيه، وقال: كيف تنكرون علينا تأويل ما أولناه مع ارتكابكم لمثله فيما أولتموه؟

الشرح

بعض أهل التأويل قالوا لأهل السنة: إنكم تنكرون علينا التأويل.

فقال أهل السنة: نعم ننكر عليكم هذا؛ لأنكم تصرفون النصوص عن ظاهرها.

فقال أهل التأويل: أنتم أيضًا صرفتم النصوص عن ظاهرها في عدة مواضع فيلزمكم أحد أمرين:

إما أن توافقونا على ما أولناه فتأولون جميع النصوص.

وإما أن تداهنوا وتسكتوا عنا ونسكت عنكم.

مثال ذلك: ادَّعوا أن أهل السنة أوَّلوا قول الله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وقالوا: إنكم لم تأخذوا بظاهرها؛ لأن ظاهرها عندهم أن السفينة تجري في وسط عين الله، وأهل السنة يقولون: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] أي: تجري برؤيتنا بأعيننا بمعنى: تجري ونحن نراها بأعيننا، ويجعلون الباء للمصاحبة وليست للظرفية.

مثال آخر: يقولون: أنتم صرفتم قول الله عز وجل في الحديث القدسي: «**فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي**

يمشي بها». قالوا: ظاهر الحديث أن الله عز وجل يكون هذه الأعضاء: سمعه وبصره ويده ورجله!، وأنتم لا تقولون بهذا، فلماذا أولتم بعض النصوص وتركتم البعض الآخر؟

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ونحن نجيب ـ بعون الله تعالى ـ عن هذه الشبهة بجوابين مجمل ومفصل:

أما المجمل فيتلخص في شيئين:

أحدهما: أننا لا نسلم أن تفسير السلف لها صرف عن ظاهرها، فإن ظاهر الكلام ما يتبادر منه من المعنى وهو يختلف بحسب السياق وما يضاف إليه الكلام، فإن الكلمات يختلف معناها بحسب تركيب الكلام، والكلام مركب من كلمات وجمل يظهر معناها ويتعين بضم بعضها إلى بعض.

الشرح

الوجه الأول: أننا لا نسلم أن تفسيرنا لها يخالف الظاهر؛ لأن ظاهر الكلام هو ما يدل عليه لفظه وسياقه، وسيأتي - إن شاء الله - بيان ذلك في الأمثلة، فإذا كان ظاهر الكلام ما يدل عليه لفظه وسياقه، فإنه يختلف باختلاف السياقات، فقد تأتي كلمة في موضع يكون لها معنى آخر في موضع آخر؛ لأن السياق يدل على هذا المعنى الآخر، فإذا أتى نص وسياقه يدل على معنى من المعاني وجب علينا أن نأخذ بهذا المعنى الذي اقتضاه السياق، وإن كان في سياق آخر لا يقتضي هذا المعنى.

انظر إلى كلمة القرية في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١] كلمة القرية في الموضعين يختلف معناها:

ففي الآية الأولى ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ كلمة القرية يـراد بهـا أهـل القريـة؛ لأن توجيـه السؤال إلى القرية التي هي المباني لا يمكن، ولا يمكن لأبناء يعقوب أن يقولوا لأبيهم: اسأل القرية أي الجدران !! لكن يريدون: اسأل أهل القرية، وعبروا بالقريـة مـن بـاب المبالغة في استقصاء السؤال؛ لأنه لو قيـل: اسـأل أهـل القريـة لكـان مـن المحتمـل أن المعنـى: اسـأل جـنس الأهـل واحـد أو اثنـين، لكـن: ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ هـذا أدل عـلى الاستيعاب مما لو قال: اسأل أهل القرية.

أما الآية الثانية: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [العنكبـوت: ٣١] فـالمراد بالقريـة المبـاني والأرض؛ لأنه قال: ﴿أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ أي: أهل هذا المكان الساكنون فيه وهو القريـة، فصارت القرية وهي كلمة واحدة لها معنى في سياق، ولها معنـى آخـر في سـياق آخـر، وهذا كثير حتى في كلام الناس.



قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ثانيهما: أننا لو سلمنا أن تفسيرهم صرف لها عن ظاهرها، فإن لهم في ذلك دليلًا من الكتاب والسنة إما متصلًا وإما منفصلًا، وليس لمجرد شبهات يزعمها الصارف براهين وقطعيات يتوصل بها إلى نفي ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ

وأما المفصل فعلى كل نص ادعى أن السلف صرفوه عن ظاهره.

الشَّرح

الجواب الثاني: نقول: هبْ أن أهل السنة والجماعة صرفـوا بعـض النـصوص عـن ظاهرها، لكن بدليل من الكتاب والسنة إما متصلًا وإما منفـصلًا، إمـا متـصلًا يعنـي: يكون في نفس الكلام ما يدل على وجوب صرفه عن ظاهره، وإما منفصلًا يعني: بدليل آخر.

فصار الجواب لأهل السنة من وجهين:

أولًا: أننا لا نسلم أنه صرف للفظ عن ظاهره؛ لأن ظاهر اللفظ ما يقتضيه السياق، وهو يختلف باختلاف الأحوال.

ثانيًا: سلمنا أنه صرف للفظ عن ظاهره، ولكنه بدليل من الكتاب والسنة إما متصلًا، وإما منفصلًا، فإذا قال القائل أو المتكلم: أنا أريد بكلامي كذا وكذا، فلنا أن نصرف كلامه إلى ما أراد.

مثال: قال تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] قالوا: ظاهرها أن السفينة في نفس العين، ونحن نقول:

أولًا: لا نسلِّم لهذا؛ لوجود دليل إما متصلًا وإما منفصلًا، وهنا دليل متصل وهو الباء في قوله: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ فهي للمصاحبة وليست للظرفية.

ثانيًا: نقول: لا يمكن أن تكون السفينة في عين الله وهي موجودة في الأرض!، فأين صنعت السفينة؟ الجواب: في الأرض. وأين جرت؟ الجواب: في الأرض. فكيف تكون في عين الله؟! فهذا دليل اللفظ، ومع ذلك يدَّعون أن أهل السنة أولوا هذه الآية.

ويدلك على أن السياق يعين المعنى المثال الذي ذكرناه من قبل، وهو قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ المراد بالقرية: أهل القرية؛ لأن توجيه السؤال إلى القرية التي هي المباني والأماكن مستحيل، لكن قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ المراد بالقرية هنا: المباني والأماكن. فكلمة القرية جاءت في موضع يراد بها أهل القرية وفي موضع يراد بها المباني.

مثال آخر: نقول: أنا لي عين موقودة وعين موردة، فكلمة «عين» اختلف معناها بحسب السياق، فالأولى: عين موقودة يعني الذهب؛ لأن من أسماء الذهب العين، كما قال الفقهاء في باب العروض: «ولا يعتبر ما اشتريت فيه من عين أو ورق»، والثانية: عين مورودة والمراد بالعين: الماء، فباختلاف السياق صار للعين معنيان.

وهذا طريق جيد في الرد، وهو أن نرد المسألة إلى وجهين: الوجه الأول: مجمل،

والثاني: مفصل.

وفائدة الرد بالمجمل أنه يكون ردًّا على كل نص أو على كل إيرادٍ يرد، أما المفصل فيكون جوابًا عن ذلك الشيء المعين، أو دليلًا لذلك الشيء المعين إذا كنا نستدل.

مثال: إذا قيل لك ما هو الدليل على أن الإنسان إذا قتل صيدًا وهو محرم غير متعمد فليس عليه إثم ولا جزاء؟

الجواب: نقول: عندنا دليل خاص ودليل عام:

الدليل الخاص: قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] فقيده بالتعمد.

الدليل العام: قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]وما: اسم موصول يفيد العموم.

فكلما أمكنك أن يكون لك في المسألة الواحدة دليلان: عام وخاص، فافعل؛ لأن الخاص ترد به الخصم في هذه المسألة الخاصة، وأما العام فترد به الخصم في كل مسألة يمكن أن ترد عليك.

فإن قلت: إذا كان هناك دليل عام وخاص فلا حاجة للدليل الخاص. قلنا: بل نحتاج للدليل الخاص؛ لأن الخصم قد يعارض فيدعي أن العموم لا يشمل هذه الصورة، فإذا أتيت بالدليلين الخاص والعام ما بقي للخصم أي حجة.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ولنمثل بالأمثلة التالية: فنبدأ بما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية أنه قال: إن أحمد لم يتأول إلا في ثلاثة أشياء: «**الحجر الأسود يمين الله في الأرض**» و«**قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن**» و «**إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن**». نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٣٩٨) (جـ٥): من «مجموع الفتاوى» وقال: «هذه الحكاية

كذب على أحمد».

المثال الأول: **«الحجر الأسود يمين الله في الأرض»**[1]: والجواب عنه: أنه حديث باطل لا يثبت عن النبي ﷺ.

قال ابن الجوزي في «العلل المتناهية»: «هذا حديث لا يصح».

وقال ابن العربي: «حديث باطلٌ فلا يلتفت إليه».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «روي عن النبي ﷺ بإسناد لا يثبت. اهـ وعلى هذا فلا حاجة للخوض في معناه».

الشرح

ذكرنا أن أهل التعطيل أوردوا على أهل السنة والجماعة أمثلة وقالوا: إنكم أولتموها، وإيرادهم لذلك له غرضان:

الغرض الأول: أن يلزموا أهل السنة والجماعة بالتأويل فيما عداه من النصوص، وقالوا: إنكم إذا أولتم في هذه النصوص فأولوا في غيرها، فإن أولتم فيها ولم تأولوا في غيرها فأنتم متحكمون، والتحكم في الأدلة غير جائز، فإما أن تجري مجرى واحدًا وإلا فالتناقض.

الغرض الثاني: وهو أن أهل السنة والجماعة يداهنونهم أي: يسكتون عنهم فيقولون: أنتم تأولتم هذه النصوص فاسكتوا عنا ولا تنكروا علينا؛ لأنكم قد فعلتم مثلنا في هذه النصوص، فلا حق لكم في الإنكار علينا!

ونحن أجبنا عن ذلك بجواب مجمل كما سبق فقلنا:

أولًا: نرفض أن يكون هذا من باب التأويل.

ثانيًا: أنه لو قدر أنه من باب التأويل فقد دل عليه النص؛ إما دلالة متصلة، وإما دلالة منفصلة، فجوابنا الآن إما بالمنع أو بالتسليم مع الدليل.

ما هو المنع؟

---

(١) ضعيف: انظر «الضعيفة» للألباني ـ رحمه الله ـ (٢٢٣).

الجواب: المنع بأن نقول: هذا ليس فيه تأويل؛ لأن اللفظ لا يدل على سواه.

وما هو التسليم؟

الجواب: التسليم هو أن نقول: نعم! هذا تأويل، ولكن دلَّ عليه الدليل، وإذا دلَّ عليه الدليل، فلا مانع منه، ولكن نحن ننكر عليكم التأويل الذي ليس عليه دليل.

ثم أجبنا بجوابٍ مفصل عن كل مسألة بعينها؛ فبدأنا أولًا بما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنابلة أنه قال: إن أحمد لم يتأول إلا في ثلاثة أشياء:

الأول: ما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «**الحجر الأسود يمين الله في الأرض**».

والثاني: «**قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن**».

والثالث: «**وإني أجد نَفَسَ الرحمن من قبل اليمن**».

أما الحديث الأول فقالوا: لا يراد به أن هذا الحجر هو يد الله اليمني في الأرض، ولكنه بمنزلة يمين الله في كون الإنسان يستلمه، واستلامه إياه كأنه معاهدة بينه وبين الله عز وجل أو تحية بالمصافحة، فعبر عنه بأنه يمين. قالوا: وهذا تأويل.

وأما الحديث الثاني فقالوا: المراد به كمال قدرة الله تعالى في تصريف عباده، وليس المراد أن القلوب بين أصبعين من أصابع الله حقيقة.

وأما الحديث الثالث فقالوا: إن الرحمن ليس له نَفَس، لكن المراد بذلك نصر الله عز وجل، وهذا تأويل.

ونحن نقول: أما الحديث الأول فالجواب عنه: أنه حديث باطل لا يثبت عن النبي ﷺ وحينئذ لا يصح إيراده على أهل السنة.

قال ابن الجوزي في «العلل المتناهية»: هذا حديث لا يصح، وقال ابن العربي: حديث باطل فلا يلتفت إليه، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: رُوي عن النبي ﷺ بإسناد لا يثبت، وعلى هذا فقد كفينا إياه لعدم ثبوته، فلا حاجة للخوض في معناه؛ لأنه ليس ثابت فضلًا عن أن نضرب له معنى.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

لكن قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والمشهور ـ يعني: في هذا الأثر ـ: إنما هو عن ابن عباس: قال: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبّله فكأنما صافح الله وقبّل يمينه»، ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه فإنه قال: «**يمين الله في الأرض**» ولم يطلق فيقول: «**يمين الله**» وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم المطلق ثم قال: «**فمن صافحه وقبّله فكأنما صافح الله وقبّل يمينه**» وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلًا ولكن شبه بمن يصافح الله، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله تعالى كما هو معلوم عند كل عاقل» اهـ. (ص٣٩٨/ ج٦) «مجموع الفتاوى».

الشَّرح

قال شيخ الإسلام: «والمشهور ـ يعني: في هذا الأثر ـ إنما هو عن ابن عباس».

ونحن نقول: إذا كان هذا مرويًّا عن ابن عباس فلا يخلو أن يكون مما يمكن فيه الاجتهاد أولًا، فإن كان مما لا يمكن فيه الاجتهاد؛ فهو في حكم الرفع، إلا أن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ممن عرف بالأخذ عن بني إسرائيل، وحينئذٍ لا يكون ما أخبر به في هذا الباب من باب المرفوع حكمًا؛ لاحتمال أن يكون أخذه عن بني إسرائيل.

وأما إذا كان قاله عن اجتهاد فيقال: هذا اجتهاد من ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وليس حجة على ما سواه.

ومع هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه فإنه قال: «**يمين الله في الأرض**» ولم يطلق فيقول: «يمين الله» وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم المطلق؛ لأنه قال: «**يمين الله في الأرض**»، ولو قال: «**يمين الله**» وأطلق لكان فيه اشتباه، ولكن لما قال: «**يمين الله في الأرض**» علم أنه ليس يمينه التي هي يده؛ لأن يد الله ليست في الأرض، وحينئذٍ فلا يكون في اللفظ دليل على أنها يمين الله تعالى التي هي يده.

وإذا قلنا: إنه بمنزلة يمين الله عز وجل لم يكن في هذا أي محظور. قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذا صريح.

ثم قال: «**فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه**»، وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلًا، ولكن شبه بمن يصافح الله، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله تعالى كما هو معلوم عند كل عاقل. وكلام شيخ الإسلام هذا على تقدير صحته عن ابن عباس رضي الله عنهما، أما عن الرسول ﷺ فقد قال: إنه لا يثبت.

وخلاصة الجواب على هذا الحديث أو هذا الأثر من وجهين:

الوجه الأول: أنه لم يصح، وحينئذٍ لا حاجة للكلام على معناه.

الوجه الثاني: أننا إذا صححناه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقلنا: إنه من رأيه أو من نقله، فإنه من تدبره تبين له أنه لا يراد به قطعًا أن الحجر يمين الله التي هي يده؛ لأنه قال: «**يمين الله في الأرض**»، فقيدها بقوله: «**في الأرض**»، ويمين الله التي هي يده لا تكون في الأرض، وهناك فرق بين اللفظ المطلق واللفظ المقيد.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

المثال الثاني: «**قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن**»:

والجواب: أن هذا الحديث صحيح رواه مسلم في الباب الثاني من كتاب القدر عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء**» ثم قال رسول الله ﷺ: «**اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك**».

الشَّرْح

كلمة أصبع مثلث الهمزة والباء، ففيه تسع لغات والعاشرة: أُصْبُوع كما قيل:

وهمز أنملة ثلث وثالثه التسع في أصبع واختم بأصبوع

أولًا: فتح الهمزة ويجوز في الباء ثلاثة أوجه: الفتح والضم والكسر، فنقول: أَصبَع، وأَصبُع وأَصبِع.

ثانيًا: ضم الهمزة ويجوز في الباء ثلاثة أوجه أيضًا، فنقول: أُصبَع، وأُصبُع وأُصبِع.

ثالثًا: كسر الهمزة ويجوز في الباء ثلاثة أوجه، فنقول: إِصبَع وإِصبُع وإِصبِع. فهذه تسعة.

اللغة العاشرة: أُصبُوع. نقول: ما أطول أُصبُوعه يعني: إصبعه. وكذلك كلمة أنملة فيها تسع لغات:

أولًا: فتح الهمزة، وفي الميم ثلاثة أوجه، فنقول: أَنمَلة وأَنمُلة وأَنمِلة.

ثانيًا: كسر الهمزة، وفي الميم ثلاثة أوجه، فنقول: إِنمَلة وإِنمُلة وإِنمِلة.

ثالثًا: ضم الهمزة، وفي الميم ثلاثة أوجه، فنقول: أُنمَلة، وأُنمُلة وأُنمِلة.

ولا نقول: أُنمُول كأُصبُوع، فلا قياس في اللغة، والأكثر في هاتين الكلمتين: إِصبَع وأَنمُلة.

والجواب عن هذا الحديث: أنه صحيح رواه مسلم في الباب الثاني من كتاب القدر عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن**»[1]. وقوله: «كلها» إذا جاء مثل هذا التقييد جاز أن تجعل كل توكيدًا لما سبق، وجاز أن تجعلها مبتدأ وما بعدها خبر، والجملة من المبتدأ والخبر خبر إن، أما إذا جعلناها توكيدًا فهي على حسب المؤكد، وهو منصوب في إن، ولكن الخبر الذي بعدها يكون خبرًا لإن.

فنقول في هذا الحديث: «**إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين**» إذا جعلت «كلها» توكيدًا و«بين أصبعين» خبر إن. ويجوز «**إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين**» فتكون«كلها» مبتدأ و«**بين أصبعين**» خبر المبتدأ، والجملة من المبتدإ والخبر خبر إن «بين

---

(١) صحيح: رواه مسلم (٢٦٥٤) كتاب القدر.

أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها حيث يشاء». ثم قال النبي ﷺ: **«اللهم مصرف القلوب صرِّف قلوبنا على طاعتك»**.

وهذا الحديث صحيح، لكن: هل معناه أن الله سبحانه قد قبض القلوب بين أصبعيه كما يقبض الإنسان القلم بين أصبعيه؟ الجواب: لا.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

وقد أخذ السلف أهل السنة بظاهر الحديث وقالوا: إن لله تعالى أصابع حقيقة نثبتها له كما أثبتها له رسوله ﷺ، ولا يلزم من كون قلوب بني آدم بين أصبعين منها أن تكون مماسة لها حتى يقال إن الحديث موهم للحلول، فيجب صرفه عن ظاهره.؛ فهذا السحاب مسخر بين السماء والأرض وهو لا يمس السماء ولا الأرض، ويقال: **«بدر بين مكة والمدينة»** مع تباعد ما بينهما، فقلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن حقيقة ولا يلزم من ذلك مماسة ولا حلول.

الشرح

هذا التقدير يفيد أن المسألة تبحث من وجهين:

الوجه الأول: هل لله أصابع؟ فأهل التعطيل يقولون: لا، ليس لله أصابع، كما قالوا: ليس له يد، وإنما المراد بالحديث معناه وهو قدرة الله عز وجل على صفة الخلق، وأنها كالشيء الذي بين أصبعين من أصابعنا نفعل فيه ما نشاء.

الوجه الثاني: قوله: **«بين أصبعين من أصابع الرحمن»** هل البينية تقتضي المماسة؟ فهم يقولون: إن ظاهرها المماسة، وعلى هذا فتكون أصابع الرحمن عز وجل في جوف بني آدم؛ لأن القلب في الجوف، وإذا كانت البينية تقتضي المماسة فيلزم أن تكون أصابع الرحمن جل وعلا في صدور الناس، فتكون صفة الله تعالى حالة في بني آدم!!

هكذا زعم أهل التعطيل أن ظاهر الحديث يقتضي التشبيه وأن الأصابع مماسة للقلب، وهذا يقتضي الحلول، فإما أن تقولوا بالتشبيه وبالحلول، وإما أن تأولوا، وإذا أولتم فهذا ما نريده ونحتج به عليكم.

ونقول: إن لله تعالى أصابع حقيقية لكن ننفي عنها المماثلة، ولا نلتزم بما ألزمتمونا به من التشبيه؛ لأنه لا يلزمنا، وإذا كنتم أنتم تثبتون للإنسان أصابع وتثبتون للطير أصابع، فهل يلزم من إثبات الأصابع للإنسان أن تكون مشابهة لأصابع الطير؟

الجواب: لا يلزم من إثبات أصابع للرحمن عز وجل أن تكون مشابهة لأصابع بني آدم أبدًا.

فنحن نلتزم بثبوت الأصابع، ولا نلتزم بما ألزمتمونا به عدوانًا واعتداءً بأن هذا يستلزم التمثيل.

ثانيًا: بالنسبة للمماسة فنحن لا نلتزم - أيضًا - بما ألزمتمونا به من أنه لا بينية إلا بالمماسة بل نقول: البينية لا تستلزم المماسة، والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤] فهل يلزم من هذه البينية المماسة؟

الجواب: قطعًا لا يلزم، فليس هناك مماسة ولا مقاربة بين الأرض وبين السحاب، ولا بين السحاب وبين السماء، ومع ذلك يقول الله: ﴿بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

مثال آخر: بدر بين مكة والمدينة، فهل البدر على حدود المدينة وعلى حدود مكة؟ الجواب: أبدًا، فبينهما مسافات؛ فتبين بهذا أن البينية لا تقتضي المماسة، وحينئذٍ نسلم مما ادعيتموه علينا من القول بالحلول، أو أن هذا الحديث يدل على الحلول.

قوله ﷺ: «يقلبها»: الذي يقلبها هو الله، وإضافة التقليب إلى الله حقيقة ليس فيه إشكال، والفائدة من هذا أن الرسول ﷺ بين أن تقليب هذه القلوب يسير على الله عز وجل كالشيء الذي بين أصابع الإنسان أو في راحته أو ما أشبه ذلك.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

المثال الثالث: **«إني أجد نَفَس الرحمن من قبل اليمن»**:

الشَّرْح

قال أهل التعطيل: نَفَس الرحمن هل تأخذونه على ظاهره، وتثبتون لله تعالى نفسًا يأتي من جهة واحدة من قبل اليمن؟ فهذا هو ظاهر الحديث.

قال أهل السنة والجماعة: لا نثبت هذا، وليس هذا هو ظاهر الحديث كما زعمتم ومعلوم أن النفس لا يمكن أن يوصف الله به؛ لأنه يأتي من شيءٍ مجوف ويحتاج إلى أن يفرج عنه، والله عز وجل منزه عن هذا، فهو أحد صمد. فيقولون: هذا هو ظاهر الحديث فإما أن تأخذوا به، وإما أن تقولوا: إنه غير مراد، وحينئذ تكونون قد أولتم ووقعتم فيما تنكرونه علينا.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

والجواب: أن هذا الحديث رواه الإمام أحمد في «المسند» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: **«ألا إن الإيمان يمان والحكمة يمانية وأجد نفس ربكم من قبل اليمن»**. قال في «مجمع الزوائد»: رجاله رجال الصحيح غير شبيب وهو ثقة. قلت: وكذا قال في «التقريب» عن شبيب: ثقة من الثالثة، وقد روى البخاري نحوه في «التاريخ الكبير»[1].

وهذا الحديث على ظاهره، والنفس فيه اسم مصدر نفَّس يُنفس تنفيسًا مثل فرج يفرج تفريجًا، وفرجًا هكذا قال أهل اللغة كما في «النهاية» و «القاموس» و «مقاييس

(١) ضعيف: رواه أحمد (١٠٩٩٥) وضعفه العلامة الألباني في السلسلة الضعيفة (١٠٩٧).

اللغة» قال في «مقاييس اللغة»: «النفس كل شيء يفرج به عن مكروب» فيكون معنى الحديث: أن تنفيس الله تعالى عن المؤمنين يكون من أهل اليمن، قال شيخ الإسلام ابن تيمية:«وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة وفتحوا الأمصار فبهم نفس الرحمن عن المؤمنين الكربات» اهـ. (ص٣٩٨) (جـ٦) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» لابن قاسم.

الشرح

هذه ثلاثة أشياء كلها من قِبَل اليمن:

«الإيمان يمان»: قال العلماء رحمهم الله: لأن الإيمان نبع من الحجاز، والحجاز من قبل اليمن؛ لأنه قال: الشام واليمن، فكل الحجاز يعتبر من منطقة اليمن، فالإيمان يمانٍ؛ لأنه نبع من اليمن أي: من الحجاز.

«الحكمة يمانية» والحكمة هي تنزيل الأشياء منازلها، فأهل اليمن أهل حكمة وتأني في الأمور وتقدير لها وتنزيل لها في منازلها.

«أجد نفس ربكم من قبل اليمن» وهذا محل المعترك بين أهل السنة والجماعة وبين أهل التعطيل، ولكن ما معنى هذا الحديث؟

يدَّعي أهل التعطيل أن ظاهره أن لله نفسًا يأتي من قبل اليمن، وأن الله يتنفس، ويأتي نفسه من قبل اليمن، ولكن هذا ليس هو ظاهر الحديث؛ لأن كل معنى فاسد لا يمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة أبدًا، ومن فهم من الكتاب والسنة ظاهرًا ينزه الله عنه فقد ساء فهمه أو ساء قصده، وأما من حسن قصده وصحَّ فهمه فلن يفهم من نصوص الكتاب والسنة ما لا يليق بالله أبدًا.

وقول ابن حجر الهيثمي في «مجمع الزوائد»:«رجاله رجال الصحيح غير شبيب» .

يعني برجال الصحيح:رجال صحيح البخاري أو مسلم حسب الاصطلاح، ولكن لا يلزم من كون الرجال رجال الصحيح أن يكون السند صحيحًا؛ لأنه ربما يكون هناك انقطاع بين الراوي ومن روى عنه، ولكن الغالب أنهم لا يقولون هذا إلا لقصد التوثيق لهذا السند، لكن لا يلزم من هذا أن يكون السند صحيحًا، ولهذا يجب أن

نتحرى في الرجال إذا قالوا: رجاله رجال الصحيح، فننظر.

أولًا: هل هذا صحيح وأنه ينطبق عليهم أنهم من رجال الصحيح، ثم ننظر.

ثانيًا: هل السند متصل، فلا بد من اتصال السند.

وقول الهيثمي: «غير شبيب وهو ثقة». قلت: وكذا قال في «التقريب» لابن حجر العسقلاني.

وهذا الحديث يجريه أهل السنة والجماعة على ظاهره كسائر النصوص، لكنهم يخالفون أهل التعطيل في معناه، فأهل التعطيل يزعمون أن ظاهر الحديث أن لله نفسًا يأتي من قبل اليمن، ويقولون: هذا الظاهر غير مراد حتى عندكم معشر أهل السنة.

ونحن نقول: ليس هذا هو ظاهر الحديث، والنَّفَسُ فيه اسم مصدر من نفس ينفس تنفيسًا وهو المصدر، واسم المصدر: نفسًا.

وهذا يوجد كثيرًا في الأفعال يكون لها مصدر واسم مصدر.

مثال: كلم يكلم، والمصدر تكليمًا، واسم المصدر كلام.

سلم يسلم، والمصدر تسليمًا، واسم المصدر سلام.

فرَّج يُفرِّج، والمصدر تفريجًا، واسم المصدر فرج.

نفس ينفس، والمصدر تنفيسًا، واسم المصدر نفس.

إذن: نفس بمعنى تنفيس؛ لأن اسم المصدر بمعنى المصدر لكن يخالفه في الصيغة فقط، وإلا فالمعنى واحد. هكذا قال أهل اللغة كما في «النهاية» لابن الأثير و«مقاييس اللغة» لابن فارس.

فيكون معنى الحديث أن تنفيس الله تعالى عن المؤمنين يكون من أهل اليمن.

قال شيخ الإسلام: «وهذا هو الواقع فإن الأنصار الذين آووا المهاجرين ونصروهم كانوا من قحطان، وقحطان من اليمن، فيكون المعنى أن الفرج للمؤمنين والتنفيس والنصرة يكون من قبل أهل اليمن».

وقال رحمه الله: «وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة، وفتحوا الأمصار، فبهم نفَّس

الرحمن عن المؤمنين الكربات». اهـ.

إذًا: الحديث ليس فيه تأويل؛ لأن المعنى الذي ادَّعى أهل التعطيل أنه ظاهر الحديث معنًى فاسد ليس هو معناه، ولا يمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة معنى باطلًا لا يليق بالله، والمعنى الذي يليق بالله - والذي لا يخالف الظاهر بل يوافقه - هو ما أشرنا إليه من أن المراد بالنفس هو التنفيس، والمعنى أن التنفيس عن المؤمنين وتفريج الكربات عنهم ونصرهم يكون من قبل أهل اليمن سواءٌ في أول الإسلام كالأنصار الذين تلقوا المهاجرين، أو فيما بعد كالذين قاتلوا أهل الردة.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

المثال الرابع: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩].

الشَّرح

قال أهل التعطيل: إنكم يا أهل السنة حرَّفتم النص؛ لأن ظاهر قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أنه كان في الأرض نازلًا ثم صعد إلى السماء مرتفعًا. فهل أنتم تقولون بهذا الظاهر يا أهل السنة؟

قال أهل السنة: لا نقول بهذا.

قال أهل التعطيل: إذن أولتم النص، وحينئذٍ لا تعيبوا علينا التأويل، ولا تنكروه علينا؛ لأنكم أولتم، فهذا تحكم وتناقض أن تقولوا: هذا النص يجوز تأويله، وهذا النص لا يجوز تأويله.

ونحن نقول: قوله تعالى: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ ذكر في القرآن في موضعين:

الأول: في سورة البقرة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩].

والثاني: في سورة فصلت: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت:٩-١١].

فظاهر هاتين الآيتين – على زعمهم – أن الله كان في الأرض ثم صعد إلى السماء، ومعلوم أن أهل السنة والجماعة لا يقولون بهذا، بل يقولون: إن علو الله من صفاته الذاتية التي لم يزل ولا يزال متصفًا بها.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

والجواب أن لأهل السنة في تفسيرها قولين:

أحدهما: أنها بمعنى ارتفع إلى السماء وهو الذي رجحه ابن جرير، قال في «تفسيره» بعد أن ذكر الخلاف: «وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة:٢٩] علا عليهن وارتفع فدبرهن بقدرته وخلقهن سبع سماوات». اهـ.

الشرح

وعلى هذا الرأي تكون «إلى» بمعنى «على»، فيكون معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾: ثم استوى على السماء، وهذا فيه شيء من النظر؛ لأن الاستواء لا يقال إلا على العرش، ولكن يمكن أن يجاب عنه فيقال: استوى على السماء هذا علوٌّ مطلقٌ، وقد بينت النصوص أن المراد به العرش، وابن جرير رحمه الله – يقول: «علا عليهن» فيجعل «إلى» بمعنى «على» أي: استوى على السماوات وعلا عليهن.

قلت: وهذا فيه شيء من النظر لما ذكرنا؛ لأن الاستواء خاص بالعرش، فهو علو خاص غير العلو المطلق.

لكن يمكن أن يجاب على هذا فيقال: استوى على السماوات أي: علا عليهن وهو

على العرش، ومن علا على العرش فقد علا على السماوات؛ لأن العرش فوقها.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

وذكر البغوي في «تفسيره» قول ابن عباس وأكثر مفسري السلف وذلك تمسكًا بظاهر لفظ ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ﴾ وتفويضًا لعلم كيفية هذا الارتفاع إلى الله عز وجل.

الشرح

استوى في اللغة العربية بمعنى علا وارتفع، ولكن كيف استوى؟

الجواب: هذا لا نعرفه فالله أعلم به، وإنما نقول: استوى على السماء استواءً يليق بجلاله، ولا نعلم كيفيته، كما نقول في الاستواء على العرش.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

القول الثاني: أن الاستواء هنا بمعنى القصد التام، وإلى هذا القول ذهب ابن كثير في تفسير سورة البقرة والبغوي في تفسير سورة فصلت.

قال ابن كثير: «أي قصد إلى السماء، والاستواء ههنا ضمن معنى القصد والإقبال؛ لأنه عدي بإلى».

وقال البغوي: أي عمد إلى خلق السماء.

الشرح

وعلى هذا القول لا إشكال في الآية إذا فسرنا استوى بمعنى قصد، وأن المراد بالاستواء هنا القصد التام، وقالوا رحمهم الله: القصد التام؛ لأن أصل كلمة الاستواء – أي: أصل هذه المادة – تدل على الكمال. فيقال: استوى الطعام، بمعنى كمل نضجه، ويقال: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤]أي كمل عقله، فلذلك قالوا: القصد التام

يعني: القصد الكامل.

وما الذي جعلهم يفسرونه بالقصد؟

الجواب: لأن الحرف الذي عدي به يتضمن معنى ذلك، فلما عدي بإلى التي يعدى بها القصد - صار استوى ضمن معنى القصد، وأخذنا من كلمة استوى التي تدل على الكمال أن هذا القصد تام كامل.

وابن كثير رحمه الله رأى أن هذا الفعل لما عدي بإلى وجب أن نحوله إلى تضمين معنى القصد كما في سائر الأفعال التي تعدى بحرف لا يتناسب مع ظاهر لفظها فإنها تضمن معنى ذلك الحرف.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

وهذا القول - يعني القول الثاني - ليس صرفًا للكلام عن ظاهره؛ وذلك لأن الفعل «استوى» اقترن بحرف يدل على الغاية والانتهاء فانتقل إلى معنى يناسب الحرف المقترن به ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٦﴾﴾ [الإنسان:٦]. حيث كان معناها يرى بها عباد الله لأن الفعل «يشرب» اقترن بالباء فانتقل إلى معنى يناسبها وهو يروي فالفعل يضمن معنى يناسب معنى الحرف المتعلق به ليلتئم الكلام.

الشرح

نقول: إن «إلى» تأتي للغاية، وهذا هو معناها الأصلي، وأما ابن جرير ومن تبعه فيقولون: إن «إلى» بمعنى «على» فيجعلون التجوز في الحرف، وهذا هو مذهب الكوفيين كما هو معروف.

والبغوي وابن كثير ومن تبعهما يقولون: إن التجوز ليس في الحرف «إلى» بل في الفعل فهو مضمن معنى يناسب الحرف «إلى»، والمعنى المناسب له هو «القصد».

وعليه: فيكون معنى الآية أن الله عز وجل لما خلق الأرض قصد وأراد إرادة تامة إلى خلق السماء.

ثم ذكرنا مثالًا يتضح به المعنى، وهو قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ فكلمة «يشرب» الحرف الذي يناسبها هو «من» فنقول: يشرب منها ؛ لأن العين لا يمكن أن تكون إناءً يشرب به، بل هي مورد يشرب منه.

فقالوا: التجوز هنا في الحرف، فالباء بمعنى «من»، وكلمة «يشرب» على معناها الأصلي، وهذا هو مذهب الكوفيين .

أما البصريون فيقولون: التجوز في الفعل، والباء على معناها الأصلي وليست في معنى «من»، لكن كلمة «يشرب» مضمنة معنى «يروى» فيصير المعنى: عينًا يروى بها؛ لأنه لا ريَّ إلا بعد الشرب.

وإذا طبقنا هذا الكلام على قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ كان في تفسيرها قولان:

القول الأول: أن نقول: استوي بمعنى علا، ونجعل «إلى» بمعنى «على»؛ لأنه الحرف الذي يناسب الاستواء بمعنى الارتفاع، وعلى هذا نقول: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ أي: على عرشه الذي هو فوق السماء، وإن كان هذا المعنى فيه شيء من النظر؛ لأن الآيات الأخرى تدل على أنه تعالى استوى على العرش بعد خلق السماوات والأرض، ولو أننا قلنا: استوى على السماء، وأريد بها السماء الحقيقية؛ لكان استواء الله يكون على شيئين: على العرش وعلى السماء، وهذا خلاف المعروف عند أهل العلم، وعلى كل حال فهم يرون أن «إلى» بمعنى «على».

القول الثاني أن نقول: إن «إلى» للغاية على معناها الحقيقي، كما في قوله تعالى: ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾ فالباء على المعنى الحقيقي، لكن كلمة يشرب ضمن معنى يروى، وكذلك استوى ضمن معنى القصد التام؛ لأنه مأخوذ من الاستواء وهو الكمال والتمام.

وهذا المعنى الذي قاله ابن كثير ومن قبله ومن بعده أقرب إلى الفهم وأبعد عن

الاشتباه؛ ولهذا نقول: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: قصد قصدًا تامًّا بإرادة تامة إلى السماء فخلقها.

وعلى المعنيين جميعًا فإننا لم نخرج عن الظاهر؛ لأننا لو قلنا: إن الظاهر هو ما ذهب إليه أهل التعطيل من أن الله كان في الأسفل ثم صعد إلى السماء؛لكان ظاهر كلام الله عز وجل معنىً باطلًا لا يليق بالله، وكل معنىً باطل فإنه لا يمكن أن يكون هو ظاهر النصوص. وبهذا التقرير نكون قد دفعنا قول هؤلاء المعطلة الذين زعموا أن أهل السنة والجماعة يأولون النصوص.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

المثال الخامس والسادس: قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

وقوله في سورة المجادلة: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧].

الشَّرْح

قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

قال أهل التأويل: إن ظاهر هذه الآية أن الله معنا بذاته، وأنتم تقولون: إن الله معنا بعلمه؛ فأخرجتم الآية عن ظاهرها وأولتموها، وهذا حجة لنا عليكم في تأويلنا.

وكذلك قوله تعالى في سورة المجادلة: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧].

قال أهل التأويل أيضًا: ظاهره أنه معهم في أمكنتهم، وأنتم يا أهل السنة تقولون: إنه معهم بعلمه، وليس بذاته؛ فأخرجتم الآية عن ظاهرها، فكيف تخرجون ما شئتم

من النصوص عن ظاهره ثم تنكرون علينا ما أخرجناه من النصوص عن ظاهره؟! فإما أن توافقونا على ما أولناه، وإما أن تسكتوا عنا على الأقل.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

والجواب: أن الكلام في هاتين الآيتين حقٌّ على حقيقته وظاهره، ولكن ما حقيقته وظاهره؟

الشَّرح

نقول لهم: نحن لم نخرج الآيتين عن ظاهرهما ولا عن حقيقتهما، ونقول: إن الله سبحانه وتعالى معنا على ما يقتضيه ظاهر اللفظ، ولكننا نختلف معكم في ظاهر اللفظ. فأنتم تقولون: إن ظاهره أن الله مع خلقه معية تقتضي أن يكون مختلطًا بهم وحالًّا في أمكنتهم!!.

ونحن نقول لهم: ليس هذا هو ظاهر الآيتين أبدًا.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

هل يقال: إن ظاهره وحقيقته أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون مختلطًا بهم أو حالًّا في أمكنتهم؟

أو يقال: إن ظاهره وحقيقته أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطًا بهم علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وتدبيرًا وسلطانًا وغير ذلك من معاني ربوبيته مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه؟

الشَّرح

أي القولين يقال في الآية؟

الجواب: إنه الثاني قطعًا؛ لأن الله سبحانه وتعالى في نفس الآية من سورة الحديد قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] والعرش في العلو فوق كل المخلوقات. ثم قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سبأ: ٢].

فلو قلنا: معنا في مكاننا؛ لكانت الآية يناقض آخرها أولها؛ لأن أولها يقول: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، وآخرها يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾، فلو قلنا: إنه معنا بذاته في الأرض تناقضت الآية، وصار آخرها مناقضًا لأولها!

ولكننا نقول: إن الآية تدل على أن الله معنا، وإن كان في السماء مستويًا على العرش، ولا مانع من أن يكون معنا وهو مستوٍ على العرش؛ لأن معية الله سبحانه وتعالى ليست كمعية المخلوق للمخلوق، بل هي معية تليق بجلاله سبحانه وتعالى لا تشبه ولا تماثل معية المخلوق للمخلوق، فكما أن علمه ليس كعلم المخلوق، وقدرته ليست كقدرة المخلوق؛ فكذلك معيته ليست كمعية المخلوق، فجائز أن يكون معنا حقيقة - هو نفسه- وهو في السماء، ولا مانع من ذلك؛ لأن الله محيط بكل شيء، ولا يمكن أبدًا أن نظن أن صفات الله كصفات المخلوق!.

ألم تعلم أن الله يقول لكلِّ مصلٍّ إذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال: «حمدني عبدي»، وإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قال: «أثنى علي عبدي»، وإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ قال: «مجدني عبدي»، وإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قال: «هذا بيني وبين عبدي»[1]... إلى آخر الحديث.

كم من مصلٍّ في العالم أجمع يقول هذه الكلمة في نفس الوقت؟ وكلهم يقال لهم:

---

(١) صحيح: رواه مسلم (٣٩٥) كتاب الصلاة.

حمدني عبدي، أثنى علي عبدي، مجدني عبدي... الحديث. هل يمكن أن يتصور أن هذا يقع من مخلوق؟! الجواب: أنه لا يمكن أبدًا.

إذًا: فصفات الله سبحانه وتعالى لا يمكن أن تقاس بصفات المخلوقين أبدًا، فإذا قلنا: إن الله معنا هو نفسه وهو في السماء، فلا مانع، بل هذا هو الواجب، وذلك لدلالة الكتاب والسنة عليه، وهذه المعية لا تقتضي أبدًا أن يكون الله معنا مختلطًا بنا أو حالًّا في أمكنتنا كما يقوله حلولية الجهمية، فحلولية الجهمية أخطؤوا في فهم هذه الآية حيث ظنوا أنه معنا مختلط بنا حتى يقولون: إنه مختلط في الإنسان وفي الحمار وفي البهيمة وفي كل شيء، وحالٌّ في أمكنتنا!. وهذا لا شك أنه كفر.

وعلى كل حال نقول: ليس معنى الآية كما زعم هؤلاء، بل معناها أنه سبحانه وتعالى مع خلقه معيةً حقيقية تقتضي الإحاطة بهم علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وسلطانًا وغير ذلك.

وعلى هذا: فهل نحن أخرجنا الآية عن ظاهرها؟!

الجواب: لا، لم نخرج الآية عن ظاهرها ولم نتأولها.

ولكن: لو قال قائل: إن من السلف من فسَّر المعية بالعلم، وهذا لا شك إخراج لها عن ظاهرها؛ لأن هناك فرقًا كبيرًا بين قوله: «وهو معهم» وبين قوله: «وهو عالم بهم»، فالمعية أشمل دلالة من العلم فهي تقتضي العلم والسمع والبصر والسلطان والتدبير والتصرف وغير ذلك من معاني الربوبية.

نقول: إذا كان بعض السلف قد فسَّرها بذلك؛ فقد فسَّرها ببعض لوازمها، والتفسير باللازم أو ببعض اللازم لا يمنع من التفسير بدلالة المطابقة؛ لأن أنواع الدلالات ثلاثة:

١- دلالة مطابقة.

٢- دلالة تضمُّن.

٣- دلالة التزام.

فهب أن بعض السلف فسَّرها بالعلم؛ فإن ذلك لا يقتضي أن يكون إخراجًا لها عن ظاهرها؛ لأن العلم من بعض لوازمها، والتفسير باللازم تفسير بمدلول اللفظ؛ لأن مدلول اللفظ إما أن يكون داخلًا في دلالة التضمن أو دلالة المطابقة أو دلالة الالتزام.

ثم إنهم يخاطبون قومًا يقولون: إن الله معنا بذاته مختلط بنا وحال في أمكنتنا؛ فيريدون أن يبينوا للناس أن هذا المعنى باطل.

وقد أشار إلى ذلك عبد الله بن المبارك ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ حيث قال: لا نقول كما تقول الجهمية: إنه هاهنا في الأرض؛ فبين أن المراد بذلك نفي ما ادعوه من كونه معنا في نفس المكان؛ فإن هذا باطل، ولا يمكن أن يقره عقل فضلًا عن شرع.

فصار احتجاج هؤلاء المعطلة علينا بما فسَّره بعض السلف من العلم باطلًا حتى لو فسرنا المعية بالعلم، ووجه ذلك: أن العلم بعض اللوازم، والتفسير باللازم تفسير صحيح، ولكن: لا ننفي التفسير بدلالة المطابقة.

وقد صرَّح شيخ الإسلام ابن تيمية ـ كما في العقيدة الواسطية ـ أن الله سبحانه وتعالى معنا حق على حقيقته، ولا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

ولا ريب أن القول الأول لا يقتضيه السياق ولا يدل عليه بوجه من الوجوه؛ وذلك لأن المعية هنا أضيفت إلى الله عز وجل وهو أعظم وأجل من أن يحيط به شيء من مخلوقاته.

الشَّرْح

كيف يقال: إن الله سبحانه وتعالى معنا في الأرض، والله يقول: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر:٦٦]؟! فالذي تكون الأرض كلها في قبضته يوم القيامة

كيف يمكن أن يكون حالًّا في مكان منها؟! هذا مستحيل غاية الاستحالة، بل كل السموات السبع والأرضين السبع في كف الرحمن كحبة خردلة في كف أحدنا أو أصغر، وهذا على سبيل التقريب لا على سبيل الحقيقة والموازنة، فشأن الله أعظم من ذلك كله، ولا يمكن أن يحيط به أحد - عز وجل - لا في ذاته ولا في صفاته، ومهما قدَّرت من غاية فإن الله أعظم وأجل.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ولأن المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن لا تستلزم الاختلاط أو المصاحبة في المكان وإنما تدل على مطلق مصاحبة ثم تفسر في كل موضع بحسبه.

الشَّرح

ولهذا نقول: إن قولهم: إن الرجل إذا قال: فلان مع فلان اقتضى أن يكون معه في نفس المكان، نقول: هذا الذي قلتم ليس في كل وقت، وليس في كل استعمال، فقد يقال: فلان مع فلان وبينهما مسافات بعيدة فيقال: فلانة مع زوجها وهو في المشرق وهي في المغرب،يعني: أنها لم تطلق.

وعلى هذا نقول: إن قولكم: إن اللغة العربية تقتضي أن معية الشخص مع الشخص تقتضي اختلاطًا بالمكان ليس بصواب، بل المعية في اللغة العربية تدل على مطلق مقارنة أو مصاحبة، وتختلف في كل موضع بحسبه، فتارة تقتضي اختلاطًا كما لو قلت: خلطتُ له لبنًا مع ماءٍ، وتارة لا تقتضي اختلاطًا.

والمقصود: أن أهل التعطيل زعموا أن ظاهر المعية أن الله معنا مختلطٌ بنا وفي أمكنتنا، ثم قالوا: تفسيركم ذلك بالعلم إخراج لها عن ظاهرها فيكون تأويلًا.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

وتفسير معية الله تعالى لخلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط باطل من وجوه:

الأول: أنه مخالف لإجماع السلف فما فسرها أحد منهم بذلك بل كانوا مجمعين على إنكاره.

الثاني: أنه منافٍ لعلو الله تعالى الثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع السلف، وما كان منافيًا لما ثبت بدليل كان باطلًا بما ثبت به ذلك المنافي، وعلى هذا فيكون تفسير معية الله لخلقه بالحلول والاختلاط باطلًا بالكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع السلف.

الثالث: أنه مستلزم للوازم باطلة لا تليق بالله سبحانه وتعالى.

الشَّرْح

نقول: إن هذا المعنى الذي ذكرتم أنه ظاهر اللفظ باطل من عدة وجوه:

الوجه الأول: أنه مخالف لإجماع السلف؛ فإن السلف كلهم لم يفسروا المعية بما يقتضي الاختلاط والمشاركة في المكان أبدًا؛ بل كلهم مجمعون على إنكار ذلك، وأنه أمر باطل ومستحيل، وما كان مخالفًا لإجماع السلف فهو باطل؛ لأنه يكون قولًا محدثًا، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة.

الوجه الثاني: أنه منافٍ لعلو الله؛ لأنك إذا قلت: إن الله معنا في الأرض وفي أمكنتنا، فهذا ينافي علو الله عز وجل، وعلو الله ثابت بالقرآن والسنة والإجماع والعقل والفطرة، وإذا كان العلو الثابت بهذه الأدلة الخمسة ينافيه القول بأن الله معنا في الأرض؛ كان القول بأن الله معنا في الأرض باطل بمقتضى هذه الأدلة الخمسة.

ولهذا نقول: «وما كان منافيًا لما ثبت بدليل كان باطلًا بما ثبت به ذلك المنافي» وهذه قاعدة مفيدة.

والعلو ينافي القول بأن الله معنا في الأرض، ووجه المنافاة واضح؛ فالعلو ثابت بالكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة.

إذًا: كون الله في الأرض باطل بالكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة؛ لأن الشيء المناقض يكون بهذا الدليل الذي ثبت بدليل فإن بطلان ذلك المناقض يكون بهذا الدليل الذي ثبت به المناقض، وعلى هذا فيكون تفسير معية الله لخلقه بالحلول والاختلاط باطل بالكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع السلف.

الوجه الثالث: أنه ـ أي: تفسير المعية بالاختلاط والحلول ـ مستلزم للوازم باطلة لا تليق بالله عز وجل.

مثال ذلك: إذا كان الإنسان في مكان قذر - كالحمام - وقلنا: إن معنى كونه معنا أنه في كل مكان، يلزم أن يكون الله سبحانه وتعالى في هذه الأماكن القذرة - والعياذ بالله -، وهذا لازم من أبطل اللوازم، ومعلوم أن بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم ضرورة.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

ولا يمكن لمن عرف الله تعالى، وقدره حق قدره، وعرف مدلول المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن أن يقول: إن حقيقة معية الله لخلقه تقتضي أن يكون مختلطًا بهم أو حالًّا في أمكنتهم، فضلًا عن أن تستلزم ذلك، ولا يقول ذلك إلا جاهل باللغة، جاهل بعظمة الرب جل وعلا.

الشرح

اللغة العربية لا تقتضي أن يكون الله تعالى معنا في الأرض فضلًا عن أن تستلزم ذلك، وهم يقولون: إنها تستلزم ذلك، ومن أجل هذا رمونا بأننا نأول نصوص المعية.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فإذا تبين بطلان هذا القول، تعين أن يكون الحق هو القول الثاني: وهو أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطًا بهم علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وتدبيرًا وسلطانًا وغير ذلك مما تقتضيه ربوبيته مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه.

الشَّرْح

تأمل في قول المؤلف: «مع خلقه معية تقتضي أن يكون»، فهناك فرق بين المقتضي والمقتضى، فالعلم والسمع والبصر والقدرة والسلطان والتدبير ليست هي المعية، ولكنها من مقتضيات المعية، والمقتضى غير المقتضي، فإذا كان الله معنا اقتضى أن يكون عالمًا بنا سميعًا لأقوالنا بصيرًا بأفعالنا قديرًا علينا له السلطة الكاملة والتدبير والتصرف.

أما المعية حقًّا فقد سبق أن قلنا أنها معية تليق به سبحانه وتعالى، وهي لا تستلزم بل ولا تقتضي أن يكون معنا في الأرض.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وهذا هو ظاهر الآيتين بلا ريب؛ لأنهما حقٌّ ولا يكون ظاهر الحق إلا حقًّا ولا يمكن أن يكون الباطل ظاهر القرآن أبدًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتوى الحموية» (ص١٠٣) (جـ٥) من «مجموع الفتاوى» لابن قاسم: «ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾. إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]. دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم شهيد عليكم ومهيمن عالم بكم،

وهذا معنى قول السلف: إنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته.

وكذلك في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾[المجادلة: ٧] الآية.

ولما قال النبي ﷺ لصاحبه في الغار: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[التوبة:٤٠] كان هذا أيضًا حقًّا على ظاهره ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع والنصر والتأييد.

الشَّرح

تأمل في قول شيخ الإسلام: «دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية» ولم يقل: هذه المعية، بل قال: حكم هذه المعية.

والمعية تختلف أحكامها ومقتضياتها بحسب ما تضاف إليه؛ فالمعية العامة مقتضاها الإحاطة بالخلق علمًا وقدرة وسلطانًا، والمعية الخاصة مقتضاها مع الإحاطة: النصر والتأييد.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ثم قال: «فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع، يقتضي في كل موضع أمورًا لا تقتضيها في الموضع الآخر، فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها وإن امتاز كل موضع بخاصية فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق حتى يقال: قد صرفت عن ظاهرها». اهـ.

الشَّرح

وهذا رد واضح على أهل التعطيل الذين يقولون: إن ظاهرها أن الله مختلط بالخلق، وأنَّ صرفها عن هذا الظاهر تأويل.

وقول الشيخ: «إما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها وإن امتاز كل موضع بخاصية فعلى التقديرين...».

نقول: ما الفرق بين التقديرين؟

الجواب: الفرق بينهما أنه على التقدير الأول تكون دلالتها في كل موضع دلالة مستقلة لا يشاركها فيها الموضع الآخر.

وأما على التقدير الثاني: فتكون مشتركة في المواضع في أصل المعنى، ويمتاز كل شيء بما يختص به.

مثال: إذا قلنا: إن الله تعالى مع المتقين، وقلنا: هذا الرجل مع صاحبه، فهل نقول: إن المعية هنا واحدة في الأصل، ولكن تمتاز معية الله بمزايا لا توجد في معية المخلوق، وتمتاز معية المخلوق بمزايا لا توجد في معية الله، أم نقول: إن معية الله لها معنى مستقل لا تشاركها فيه معية المخلوق إطلاقًا؟

يقول شيخ الإسلام: «فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق».

قلت: لأن مثل هذه الكلمات التي تختلف بحسب الإضافات يرى بعض أهل العلم أنها مشتركة من باب الاشتراك اللفظي، ويرى آخرون أنها غير مشتركة بل هي متواطئة، لكن تتميز دلالتها بحسب ما تضاف إليه، وهذا القول الثاني هو الصحيح.

ولنضرب مثالًا للمشترك اللفظي حتى يظهر الفرق بينه وبين المعنى الثاني:

كلمة «عين» من المشترك اللفظي، فهي تقال: لعين الماء الجارية، وتقال: للذهب، وتقال: للشمس، وتقال: للعين الباصرة، فهذه الأشياء الأربعة تسمى عينًا، فهل بينها معنى جامع مشترك أم أن كل واحد منها مستقل عن الآخر؟

والجواب: كل واحد مستقل عن الآخر، فالشمس لا ترتبط مع العين الجارية بمعنى من المعاني، ولا مع العين الباصرة بمعنى من المعاني، فالاشتراك إذًا لفظي لا معنوي، يعني: أنها اشتركت في اللفظ لكنها في المعنى متباينة تمامًا.

والسؤال الآن: هل كلمة المعية من باب المشترك اشتراكًا لفظيًا، بمعنى أن معية الله لا يمكن أن تشارك معية المخلوق، ولو في أصل المعنى؟

الجواب: يرى بعض العلماء هذا، وأن كل ما أضيف إلى الله مما له مسمى في المخلوق فهو من باب الاشتراك اللفظي، ولا يتفق في أصل المعنى أبدًا مع ما يختص بالمخلوق.

ويرى آخرون أنها من باب اللفظ المتواطئ أي: المتفق، لكنها متفقة في أصل المعنى، مختلفة في حقيقته وكيفيته بحسب ما تضاف إليه.

فيقولون مثلًا: المعية بالنسبة للمخلوق والخالق متفقة في أصل المعنى وهو المصاحبة والمقارنة، لكن تختلف بحسب الإضافة، فالمعية المضافة لله ليست كالمعية المضافة للمخلوق.

كما تقول مثلًا: للمخلوق سمع، ولله سمع؛ فهل نقول: إن سمع الله متميز تمامًا عن سمع المخلوق بحيث لا يشاركه في أصل المعنى؟ أم نقول. هو مشارك له في أصل المعنى لكنه يختلف؟

الجواب: أن الثاني هو الأصح، ولهذا صحَّح شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية أنها من المتواطئ لكنها نوعٌ خاص منه لا تتساوى أفراده.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ويدل على أنه ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق أن الله تعالى ذكرها في آية المجادلة بين ذكر عموم علمه في أول الآية وآخرها فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧].

فيكون ظاهر الآية أن مقتضى هذه المعية علمه بعباده، وأنه لا يخفى عليه شيء من أعمالهم، لا أنه سبحانه مختلط بهم، ولا أنه معهم في الأرض.

أما في آية الحديد فقد ذكرها الله تعالى مسبوقة بذكر استوائه على عرشه وعموم علمه متلوة ببيان أنه بصير بما يعمل العباد فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

فيكون ظاهر الآية أن مقتضى هذه المعية علمه بعباده وبصره بأعمالهم مع علوه عليهم واستوائه على عرشه، لا أنه سبحانه مختلط بهم، ولا أنه معهم في الأرض، وإلا لكان آخر الآية مناقضًا لأولها الدال على علوه واستوائه على عرشه.

فإذا تبين ذلك علمنا أن مقتضى كونه تعالى مع عباده أنه يعلم أحوالهم ويسمع أقوالهم، ويرى أفعالهم ويدبر شؤونهم، فيحيي ويميت، ويغني ويفقر، ويؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء ويذل من يشاء إلى غير ذلك مما تقتضيه ربوبيته وكمال سلطانه لا يحجبه عن خلقه شيء، ومن كان هذا شأنه فهو مع خلقه حقيقة، ولو كان فوقهم على عرشه حقيقة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» (ص١٤٢جـ٣) من «مجموع الفتاوى» لابن قاسم في فصل الكلام على المعية قال: «وكل هذا الكلام الذي ذكره الله سبحانه من أنه فوق العرش وأنه معنا حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف ولكن يصان عن الظنون الكاذبة». اهـ.

وقال في «الفتوى الحموية» (ص١٠٢ ، ١٠٣جـ٥) من المجموع المذكور: «وجماع الأمر في ذلك أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه وقصد اتباع الحق وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته، ولا يحسب الحاسب أن شيئًا من ذلك يناقض بعضه بعضًا ألبتة مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ وقوله ﷺ: «**إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه**» ونحو ذلك.

فإن هذا غلط وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة كما جمع الله بينهما

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء وهو معنا أينما كنا كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال: «والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه»[1]. اهـ.

الشرح

وقد أطلنا في ذلك؛ لأن هذه المسألة يدندن عليها أهل التعطيل، فيقولون: إنكم أخرجتموها عن ظاهرها؛ لأنكم فسرتموها بالعلم ونحو ذلك.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

واعلم أن تفسير المعية بظاهرها على الحقيقة اللائقة بالله تعالى لا يناقض ما ثبت من علو الله تعالى بذاته على عرشه، وذلك من وجوه ثلاثة:

الأول: أن الله تعالى جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين المنزه عن التناقض وما جمع الله بينهما في كتابه فلا تنافض بينهما.

الشرح

سبق أن ذكرنا أن معية الله لخلقه حقيقية وليس فيها مجاز، بل هي حقيقية تليق بالله كسائر صفاته، فهي وإن اشتركت مع معية المخلوق في أصل المعنى وهو المصاحبة والمقارنة لكنها لا تماثل معية المخلوق، كما أن علم الله مشترك مع المخلوق في أصل المعنى، ولكنه يختلف.

---

(١) ضعيف: رواه أبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١٩٣) وضعفه العلامة الألباني - رحمه الله - في السلسلة الضعيفة (١٢٤٧).

وقد سبق أن قلنا: هل مثل هذه الألفاظ من باب المشترك اللفظي أم من باب المتواطئ؟ وذكرنا أن الصحيح أنها من باب المتواطئ، ولكن تختلف بحسب الإضافات، وذلك أن الاشتراك اللفظي لا ينطبق عليها؛ لأن الاشتراك اللفظي لا يتفق فيه المشتركان في أي معنى من المعاني أو في وجه من الوجوه.

ولكن: هل إثباتنا لمعية الله على حقيقتها ينافي ما ثبت من علوه؟

الجواب: لا، وذلك من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أن الله جمع بينهما في كتابه المبين المنزه عن التناقض، وقد سبق في آية سورة الحديد أن الله ذكر استواءه على العرش، وذكر معيته لخلقه، وجمع بينهما، فلا يمكن أن يكون بينهما تناقض أبدًا؛ لأن الجمع بين المتناقضات محال، ولأن القرآن لا يدل على محال.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وكل شيء في القرآن تظن فيه التناقض فيما يبدو لك فتدبره حتى يتبين لك لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فإن لم يتبين لك فعليك بطريق الراسخين في العلم الذين يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] وكِّل الأمر إلى منزله الذي يعلمه، واعلم أن القصور في علمك أو في فهمك وأن القرآن لا تناقض فيه. وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام في قوله فيما سبق: «كما جمع الله بينهما».

وكذلك ابن القيم كما في «مختصر الصواعق» لابن الموصلي (ص٤١٠) ط الإمام في سياق كلامه على المثال التاسع مما قيل إنه مجاز قال: «وقد أخبر الله أنه مع خلقه مع كونه مستويًا على عرشه وقرن بين الأمرين كما قال تعالى...» ـ وذكر آية سورة الحديد ـ ثم

قال: «فأخبر أنه خلق السماوات والأرض، وأنه استوى على عرشه، وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه كما في حديث الأوعال: «**والله فوق العرش يرى ما أنتم عليه**» فعلوه لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوه، بل كلاهما حق» .اهـ.

الوجه الثاني: أن حقيقة معنى المعية لا يناقض العلو فالاجتماع بينهما ممكن في حق المخلوق فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا ولا يعد ذلك تناقضًا ولا يفهم منه أحد أن القمر نزل في الأرض فإذا كان هذا ممكنًا في حق المخلوق ففي حق الخالق المحيط بكل شيء ـ مع علوه سبحانه ـ من باب أولى، وذلك لأن حقيقة المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتوى الحموية» (ص١٠٣) المجلد الخامس من «مجموع الفتاوى» لابن قاسم حيث قال: «وذلك أن كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو والنجم معنا ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة» .اهـ.

وصدق رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى، فإن من كان عالمًا بك مطلعًا عليك مهيمنًا عليك يسمع ما تقول ويرى ما تفعل ويدبر جميع أمورك فهو معك حقيقة وإن كان فوق عرشه حقيقة لأن المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

الوجه الثالث: أنه لو فرض امتناع اجتماع المعية والعلو في حق المخلوق لم يلزم أن يكون ذلك ممتنعًا في حق الخالق الذي جمع لنفسه بينهما؛ لأن الله تعالى لا يماثله شيء من مخلوقاته كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» (ص١٤٣ جـ٣) من «مجموع الفتاوى» حيث قال: «وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته وهو عليٌّ في

دُنُوه قريبٌ في عُلُوه». اهـ.

(تتمة): انقسم الناس في معية الله تعالى لخلقه ثلاثة أقسام:

القسم الأول يقولون: إن معية الله تعالى لخلقه مقتضاها العلم والإحاطة في المعية العامة، ومع النصر والتأييد في المعية الخاصة مع ثبوت علوه بذاته واستوائه على عرشه وهؤلاء هم السلف، ومذهبهم هو الحق كما سبق تقريره.

القسم الثاني يقولون: إن معية الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض مع نفي علوه واستوائه على عرشه. وهؤلاء هم الحلولية من قدماء الجهمية وغيرهم ومذهبهم باطل منكر، أجمع السلف على بطلانه وإنكاره كما سبق.

القسم الثالث يقولون: إن معية الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض مع ثبوت علوه فوق عرشه. ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٢٢٩ جـ٥) من «مجموع الفتاوى».

الشَّرح

كل شيءٍ في القرآن تظن فيه التناقض فيما يبدو لك فتدبره، وهذه قاعدة مهمة جدًّا، ونربطها أيضًّا بقاعدة أخرى لا تعلق لها بهذا البحث لكنها مهمة أيضًا، وهي: كل شيءٍ في القرآن تظن فيه التناقض فاعلم أن هذا الظن خطأ بلا شك؛ لأن التناقض مستحيل، فلا تجتمع المتناقضات في القرآن أبدًا.

القاعدة الثانية: كل شيءٍ من الواقع تظن أن القرآن يخالفه فهو ظن خطأ.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝١٨ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝١٩ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [الغاشية: ١٧ - ٢٠].

فإن قال قائل: كيف سطحت؟ ونحن نشاهد الأرض الآن كروية، فهل القرآن يناقض الواقع؟

الجواب: نقول: مستحيل أن يناقض القرآن الواقع أبدًا، ولا يمكن أن يكون المراد

بالآية أن الأرض ممدودة، ولكنها سطحت أي: جعلت كالسطح باعتبار مصالح الخلق، وكل الناس في أماكنهم يعتقدون أن الأرض مسطحة؛ لأنها كبيرة الحجم وكرويتها لا تظهر إلا مع القدر الكبير، فهي كروية واقرأ قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١ وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ ۝٢ وَإِذَا ٱلۡأَرۡضُ مُدَّتۡ﴾ [الانشقاق: ١ ـ ٣]يعني: أنها الآن غير ممدودة فهي مطوية مكورة، وحينئذٍ يتبين لنا أن القرآن لا يخالف الواقع أبدًا.

مثال آخر :قال تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِي جَعَلَ فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجٗا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجٗا وَقَمَرٗا مُّنِيرٗا ﴾ [الفرقان: ٦١].

وقال تعالى:﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا﴾ [نوح:١٦]أي: في السماوات السبع، ونحن نعلم الآن أن أهل الأرض وصلوا إلى القمر دون أن ينالهم شيء، مع أن الذي يقترب من السماء تصيبه الشهب التي تحرقه كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقۡعُدُ مِنۡهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمۡعِۖ فَمَن يَسۡتَمِعِ ٱلۡأٓنَ يَجِدۡ لَهُۥ شِهَابٗا رَّصَدٗا﴾ [الجن: ٩] والنبي ﷺوهو أشرف الخلق ومعه أشرف الملائكة ما استطاعوا أن يدخلوا السماء إلا بعد استئذان، فهل كون القمر في السماء يخالف الواقع؟ وهل يمكن أن نكذب بالواقع؟! أم ماذا نصنع؟

الجواب:نقول: الواقع لا يمكن تكذيبه، ولو أن أحدًا كذَّب الواقع؛ لأن ظاهر القرآن يخالفه، لكان أكبر مسيءٍ إلى القرآن؛ لأن الكفار سيقولون: إن هذا القرآن يخالف الواقع، وإذا كان الواقع لا يكذب، فيكون القرآن هو الكاذب، وحينئذٍ يكون الذي يقول ذلك مسيئًا إلى القرآن وإلى الإسلام أعظم إساءة وهو لا يدري.

ونحن نقول:إن الله جعل القمر في السماء أي: في العلو، ولا يلزم أن يكون العلو هو السماء ذات الأجرام. وبعض العلماء يرى أن القمر له وجهان: وجه للسماء فيه نور، ووجه للأرض فيه نور، فيكون نورًا في السماء، ونورًا في الأرض، ويكون قوله: ﴿فِيهِنَّ﴾ أي: في جهتين.

وعلى كل حال فهاتان قاعدتان مهمتان وهما:

أولًا:أن القرآن لا يمكن أن يقع فيه التناقض، فإن ظننت أن فيه تناقضًا فالظن

خطأ.

ثانيا: أن القرآن لا يمكن أن يخالف الواقع، فإن ظننت أنه يخالف الواقع فالظن خطأ.

ونعود إلى الكلام عن معية الله تعالى فنقول: هي معية ذاتية، ولكنها ليست في الأرض، فالله نفسه معنا لكنه في السماء.

وكذلك نقول في نزوله إلى السماء الدنيا: إنه ينزل بذاته، ولكن هذا النزول ليس كنزول المخلوق، بمعنى: أنه إذا نزل يخلو منه العرش، أو يكون شيء من السماوات فوقه، وعلينا أن نؤمن بهذا، ولا نتعرض لهذه التقديرات، فهذه التقديرات ما حدثت إلا متأخرًا، والمسلمون في عهد الصحابة أخذوا القرآن بظاهره، وتركوا هذه التقديرات، وما قالوا: يخلو منه العرش، أو لا يخلو، وما قالوا: إنه معنا فيلزم أن يكون في الأرض؛ لأنه معلوم عندهم أن الله منزه عن ذلك. فالواجب علينا أن نأخذ القرآن بظاهره.

وقد أنكر الإمام أحمد على ابنه عبد الله مسألة دون هذه، لما قال له عبد الله: يا أبت إن الرسول ﷺ يقول: «في رمضان تُصَفَّد الشياطين» ونحن نرى الإنسان يصرعه الشيطان، فكيف هذا؟! فقال له: أَعْرِض عن هذا، هكذا جاء الحديث. فنهاه أن يعارض الحديث بالواقع، وما تأول الحديث لكي يوافق الواقع، وإنما قال له: أعرض عن هذا، هكذا جاء الحديث.

وهذا هو الواجب علينا فيما جاءت به النصوص من أمور لا ندركها: أن نسلم ونقول: سمعنا وآمنا وصدقنا.

مثال: قال بعض الناس في هذه الأيام: إذا كان الله ينزل إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير، فيلزم أن يكون دائمًا في السماء الدنيا؛ لأن ثلث الليل الأخير لا يزال في السماء الدنيا!.

فنقول: أَعْرِض عن هذا، ولا تُقدِّر هذا الشيء فما دمت أنت في الثلث الأخير

فالنزول الإلهي حاصل، وإذا طلع الفجر انتهى النزول.

وكل شيءٍ أضافه الله لنفسه فاعلم أنه مضاف إلى نفسه حقيقة، ولا يحتاج أن نقول: بذاته، كما قال ابن القيم في «مختصر الصواعق»: كل ما أضافه الله لنفسه فهو يعني به نفسه، ولا نحتاج أن نقول: بذاته،إلا إذا ألجئنا إلى ذلك.

مثال: عندما يقول بعض الناس: ينزل الله إلى السماء الدنيا يعني: ينزل أمره. نقول لا، وإنما ينزل بذاته، وإلا كان الواجب ألا نقول: ينزل بذاته أيضًا.

ولهذا أنكر بعض العلماء ـ الذين يتحفظون تحفظًا كاملًا ـ على بعض العلماء الآخرين من أهل السنة أن قالوا: إنه ينزل بذاته. وقالوا: لاتقولوا بذاته، فما قاله الرسول ﷺ.

وكذلك في الاستواء: صرَّح بعض العلماء بالقول بأنه سبحانه استوى بذاته على العرش، وقال آخرون ـ من المتحفظين ـ: لا نقول بذاته، فالله ما قال: بذاته.

ولذلك يرى ابن القيم أن هذا خطأ، وأن كل شيءٍ أضافه الله إلى نفسه؛ فإنما هو إلى نفسه، ولاحاجة أن تذكر الذات؛ لأن هذا معلوم، ولهذا لم نقل: خلق السماوات بذاته، وخلق الأرض بذاته، وأنزل المطر بذاته، فلا حاجه إلى ذلك، والمعروف أن الشيء إذا أضيف إلى الشيء فهو إلى نفس الشيء.

وقول المؤلف: «لا تناقض فيه»: التناقض أبلغ من الاختلاف؛ لأن الاختلاف قد يمكن فيه الجمع، فقد يختلف من وجه دون آخر. وقوله تعالى: ﴿لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: ٨٢] يشمل كل هذا.

أما الاختلاف الظاهري الذي يمكن فيه الجمع؛ فهذا لا يسمى اختلافًا في الحقيقة، ويوجد في القرآن أشياء ظاهرها الاختلاف. مثال قوله تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٤٢]. وفي الآية الأخرى يقولون: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام:٢٣].

فهاتان الآيتان ظاهرهما الاختلاف، لكنه يمكن الجمع بينهما؛ فيزول هذا

الاختلاف.

أما التناقض فإنه لا يمكن فيه الجمع، فإذا أمكن فيه الجمع فليس بتناقض حتى وإن كان ظاهره الاختلاف. ولهذا يعبِّر بعض العلماء بقوله: ظاهره التعارض.

وقد فهم بعض الناس من المعية أن الله في كل مكان بذاته، وأنه مع الخلق في نفس أمكنتهم، ولم يقولوا: إنه عالٍ فوق السماوات، بل قالوا: إنه مع الخلق وليس عاليًا بذاته، فأنكروا العلو، وأثبتوا معية الاختلاط!

وهؤلاء آمنوا ببعض الكتاب، وكفروا ببعض: آمنوا بالمعية على وجه ليس مرادًا، وكفروا بعلو الله على خلقه.

وفهم آخرون من معية الله أن الله معهم في الأرض مع ثبوت علوه فوق العرش، ومذهب هولاء يختلف عن مذهب الذين من قبلهم، ويختلف كذلك عن مذهب السلف؛فهم يقولون: إن الله بذاته في الأرض، وبذاته فوق السماء.

وقولهم:«إن الله بذاته فوق السماء» يوافقون فيه أهل السنة والجماعة، ويخالفون فيه حلولية الجهمية.

وقولهم:«إن الله بذاته في الأرض» يوافقون فيه الجهمية، ويخالفون السلف؛ لأن السلف لا يقولون: إن الله بذاته في الأرض. فليس هذا المذهب هو مذهب السلف، وليس هو مذهب الجهمية.

والفرق بينهم:أن الجهمية يقولون: الله بذاتة في الأرض، ولا يقولون: إنه في السماء؛ لأنهم ينكرون العلو.

أما هؤلاء فيقولون:إن الله بذاته في الأرض كما تقول الجهمية، وهو أيضًا بذاته في السماء. فيوافقون أهل السنة في هذا، ويخالفون فيه الجهمية.

فهؤلاء أخذوا من أهل السنة، وأخذوا من الجهمية، وزعموا أنهم هم الذين معهم ظاهر الكتاب والسنة.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

وقد زعم هؤلاء أنهم أخذوا بظاهر النصوص في المعية والعلو وكذبوا في ذلك فضلوا، فإن نصوص المعية لا تقتضي ما ادعوه من الحلول؛ لأنه باطل، ولا يمكن أن يكون ظاهر كلام الله ورسوله باطلًا.

الشرح

دون الله معنا في الارض: هذا باطل ليس فيه شك، ولا يمكن أن يكون الله كذلك؛ لأن هذا ـ كما سبق أن قلنا ـ مخالف لظاهر القرآن والسنة وإجماع السلف، ويقتضي أحد أمرين: إما التجزئة، وإما التعدد.

أولًا: التجزئة بأن يقال: الله جزء هنا، وجزء هناك.

ثانيًا: التعدد بأن يقال: كل الله في هذا المكان، وكل الله في المكان الثاني، وكل الله في المكان الثالث، ومعنى هذا أنه يلزم منه التعدد.

فإما أن يقول بتجزؤ الله سبحانه وتعالى، وإما أن يقول بتعدد الله سبحانه وتعالى، وكل هذا باطل!!.

فدعواهم أنهم أخذوا بظاهر الكتاب دعوى باطلة؛ لأنهم قالوا: الله في السماء وفي الأرض، وهذا ليس بصواب؛ لأنه لا يلزم من المعية أن يكون الله سبحانه في الأرض، إذ أن الشيء يكون عاليًا ويقال عنه في اللغة العربية: إنه معنا.

مثال: العرب يقولون: القمر معنا، أو: النجم معنا، أو: الجدي معنا، أو: السيل معنا، أو: الثُّريا معنا، وهي في السماء،ولا يعدُّ ذلك تناقضًا، ولا ينكر أحدٌ هذا التعبير.

فنقول: إن الله معنا، وإن كان في السماء، ولا نقول: إنه يلزم أن يكون معنا في الأرض.

والمعية أيضًا تأتي لمعانٍ متعددة بحسب الإضافات؛ فيقال مثلًا: فلان معه زوجته، يعني: في عصمته حتى لو كان هو في الشرق، وهي في الغرب. ويقال: القائد مع الجند

في الميدان، إذا كان محيطًا بهم ويعلم تحركاتهم، وإن كان هو في غرفة القيادة بعيدًا عن الميدان. فالمعية أوسع مما ظن هؤلاء من أنه لابد أن يكون مختلطًا في المكان، وهذا معنى باطل لا ينبغي لأحدٍ أن يعتقده في الله أبدًا!!

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

اعلم أن تفسير السلف لمعية الله تعالى لخلقه بأنه معهم بعلمه لا يقتضي الاقتصار على العلم بل المعية تقتضي أيضًا إحاطته بهم سمعًا وبصرًا وقدرة وتدبيرًا ونحو ذلك من معاني ربوبيته.

(تنبيه آخر): أشرت فيما سبق إلى أن علو الله تعالى ثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع.

أما الكتاب: فقد تنوعت دلالته على ذلك. فتارة بلفظ العلو والفوقية والاستواء على العرش وكونه في السماء كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦].

وتارةً بلفظ صعود الأشياء وعروجها ورفعها إليه كقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥].

وتارةً بلفظ نزول الأشياء منه ونحو ذلك كقوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢] ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥].

الشرح

قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ الوهم الذي قد يَرِد على القلب في هذه الآية أن يتوهم

الإنسان أن كونه في السماء يستلزم أن السماء تقله أو أنها محيطة به، وهذا ليس بصواب، بل هو وهم باطل، وقد أجاب العلماء على هذا الوهم فقالوا: إما أن نجعل «في» بمعنى «على» كما جاءت في مواضع مثل قوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الروم: ٤٢] أي: على الأرض، وقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] أي: على جذوع النخل. وعليه؛ فيكون قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ أي: من على السماء.

الوجه الآخر: أن نجعل السماء بمعنى العلو، وتكون في للظرفية، فنقول: في السماء أي: في العلو بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [البقرة: ٢٢] والسماء هنا بمعنى العلو، وبدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]. والماء ينزل من السحاب، ومع هذا قال: ﴿بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ فدل ذلك على أن السماء تأتي بمعنى العلو؛ فيكون معنى قوله: ﴿فِي السَّمَاءِ﴾ أي: في العلو، فالله تعالى في العلو الأعلى ولا يحيط به شيء من مخلوقاته؛ لأن ما فوق المخلوقات عدم، والعدم ليس بشيءٍ حتى يكون محيطًا بالله.

فإن قلت: كيف نجمع بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] وقوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣] أفلا تدل الآيتان على أن الله كائن في السماوات وفي الأرض جميعًا؟!

الجواب عن ذلك أن نقول: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ أي: أن ألوهيته في السماء والأرض بمعنى أنه مألوه من أهل السماء ومن أهل الأرض، ونظير ذلك من الكلام أن تقول: فلان أمير في المدينة، وأمير في مكة، مع أنه في مكة، وليس فيهما جميعًا.

إذًا قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ يعني: ألوهيته ثابتة في السماء وفي الأرض، أما هو ذاته فهو في السماء.

وكذلك نقول في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ أي: وهو المألوه في السماوات وفي الأرض.

وهناك جواب آخر؛ وهو أن نقرأ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ونقف، ثم نستأنف ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ يعني: ويعلم سركم وجهركم في الأرض، فكونه في السماء لا يمنع أن يعلم سركم وجهركم في الأرض.

وعلى كل حالٍ فهناك ﴿ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦] ويردون المتشابه إلى المحكم، ويقولون: هذه الآيات المتشابهات أنزلها الله سبحانه وتعالى هكذا متشابهة ابتلاءً وامتحانًا.

فأما الذي في قلبه زيغ فيتبع المتشابه ليشكك الناس في دينهم، وأما المؤمنون فلا يتبعون المتشابه، وإنما يقولون: كلٌّ من عند الله ولا تناقض فيه، ويحملون المتشابه على المحكم فيكون الجميع محكمًا. وقد تنوعت الأدلة بالنسبة للعلو، فجاءت بلفظ العلو، والفوقية، والاستواء على العرش، وكونه في السماء. أربعة أنواع.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

وأما السنة: **فقد دلت عليه بأنواعها القولية والفعلية والإقرارية في أحاديث كثيرة تبلغ حد التواتر وعلى وجوه متنوعة، كقوله ﷺ في سجوده: «سبحان ربي الأعلى»**[١] **وقوله: «إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي»**[٢] **وقوله: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء»**[٣].

---

(١) صحيح: رواه مسلم (٧٧٢) كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري (٣١٩٤) كتاب بدء الخلق، ومسلم (٢٧٥١) كتاب التوبة.

(٣) متفق عليه: رواه البخاري (٤٣٥١) كتاب المغازي، ومسلم (١٠٦٤) كتاب الزكاة.

وثبت عنه أنه رفع يديه وهو على المنبر يوم الجمعة يقول: «**اللهم أغثنا**»[١] .

وأنه رفع يده إلى السماء وهو يخطب الناس يوم عرفة حين قالوا: **نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت فقال: «اللهم اشهد»**[٢] .

وأنه قال للجارية: «**أين الله؟**» قالت: في السماء، فأقرها وقال لسيدها: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»[٣] .

الشرح

وقد دلّت السنة كذلك عليه ـ أي: العلو ـ بالقول والفعل والإقرار: القول: كقوله في السجود: «**سبحان ربي الأعلى**». والفعل: كإشارة الرسول ﷺ في عرفة إلى السماء وهو يقول: «**اللهم اشهد**»، ورفع يديه وهو على المنبر وقال: «**اللهم أغثنا**». والإقرار: كسؤال الجارية: **أين الله؟** فقالت: في السماء، فأقرها.

إذن: اجتمعت السنة القولية والفعلية والإقرارية على علو الله سبحانه وتعالى.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

وأما العقل: فقد دل على وجوب صفة الكمال لله تعالى وتنزيهه عن النقص. والعلو صفة كمال والسفل نقص فوجب لله تعالى صفة العلو وتنزيهه عن ضده.

الشرح

الدلالة العقلية: أن يقال: هل العلو صفة كمال ؟

الجواب: نعم. فإذا كان العلو صفة كمال فالله سبحانه وتعالى موصوف بصفات

(١) متفق عليه: رواه البخاري (١٠١٤) كتاب الجمعة، ومسلم (٨٩٧) كتاب صلاة الاستسقاء.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري (٧٤٤٧) كتاب التوحيد، ومسلم (١٦٧٩) كتاب القسامة.

(٣) صحيح: رواه مسلم (٥٣٧) كتاب المساجد ومواضع الصلاة.

الكمال، فهو عالٍ في ذاته وفي صفاته.

أما الجهمية وأتباعهم - من الذين يقولون بالحلول - فيقولون: إنه عالٍ بصفاته، وليس عاليًا بذاته، ومع ذلك ينكرون الصفات ولا يثبتون إلا أسماء!!.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وأما الفطرة: فقد دلت على علو الله تعالى دلالة ضرورية فطرية فما من داعٍ أو خائف فزع إلى ربه تعالى إلا وجد في قلبه ضرورة الاتجاه نحو العلو لا يلتفت عن ذلك يمنة ولا يسرة.

واسأل المصلين يقول الواحد منهم في سجوده: «سبحان ربي الأعلى» أين تتجه قلوبهم حينذاك؟

وأما الإجماع: فقد أجمع الصحابة والتابعون والأئمة على أن الله تعالى فوق سماواته مستوٍ على عرشه وكلامهم مشهور في ذلك نصًّا وظاهرًا، قال الأوزاعي: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه ونؤمن بما جاءت به السنة من الصفات».

وقد نقل الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم ومحال أن يقع في مثل ذلك خلاف وقد تطابقت عليه هذه الأدلة العظيمة التي لا يخالفها إلا مكابر طمس على قلبه واجتالته الشياطين عن فطرته، نسأل الله تعالى السلامة والعافية، فعلو الله تعالى بذاته وصفاته من أبين الأشياء وأظهرها دليلًا وأحق الأشياء وأثبتها واقعًا.

الشَّرْح

وهذا أمر معلوم فطري بدون أن يتعلم الإنسان أو يقرأ كتابًا، فبمجرد ما يقول: «يا رب» يتجه قلبه إلى السماء.

والغريب أن الذين ينكرون العلو إذا دعوا يرفعون أيديهم إلى السماء، وقد تقابلت مع جماعة في أيام الحج وكانوا ينكرون العلو، وكان هذا في يوم العيد، فقلت لهم: أمس كنتم في عرفة تدعون الله. أين توجهون أيديكم؟ قالوا: إلى فوق. قلنا: هذا أكبر دليل على علو الله، وأن الذي تدعونه فوق، ولو وجدتم صبيًّا سفيهًا يضع يديه أو يوجه يديه نحو الأرض وهو يدعو لوجهتموه وقلتم له: هذا غلط: فكيف تنكرون هذا بألسنتكم وتقرون به بفطركم غصبًا عنكم؟!

كان أبو المعالي الجويني رَحِمَهُ اللهُ يقول: إن الله تعالى كان ولم يكن شيء قبله، وهو الآن على ما كان عليه قبل العرش.

إذًا: هل استوى على العرش أم لا؟

الجواب: على كلامه: ما استوى، وهذا يريد إنكار «الاستواء على العرش».

فقال له أبو الأعلى الهمداني. يا أستاذ دعنا من ذكر العرش، وأخبرنا عن هذه الضرورة، فما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد من قلبه ضرورة بطلب العلو.

فقال أبو المعالي ـ وقد ضرب على رأسه ـ :حيرني الهمداني، حيرني الهمداني.

تحير وما استطاع أن يجيب على هذا؛ لأنه أمر معلوم بالفطرة، فما من إنسان – حتى ولو أنكر بلسانه أن الله في العلو ـ إلا وفطرته تقول: إن الله في العلو.

فصارت الأدلة الخمسة كلها مجتمعة على إثبات علو الله.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللهُ

تنبيه ثالث:

اعلم أيها القارئ الكريم أنه صدر مني كتابة لبعض الطلبة تتضمن ما قلته في بعض المجالس في معية الله تعالى لخلقه ذكرت فيها: أن عقيدتنا أن لله تعالى معية حقيقية ذاتية تليق به وتقتضي إحاطته بكل شيء علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وسلطانًا وتدبيرًا وأنه

سبحانه منزه أن يكون مختلطًا بالخلق أو حالًّا في أمكنتهم بل هو العلي بذاته، وصفاته وعلوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها، وأنه مستوٍ على عرشه كما يليق بجلاله، وأن ذلك لا ينافي معيته لأنه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وأردت بقولي: (ذاتية) توكيد حقيقة معيته تبارك وتعالى. وما أردت أنه مع خلقه سبحانه في الأرض كيف وقد قلت في نفس هذه الكتابة كما ترى أنه سبحانه منزه أن يكون مختلطًا بالخلق أو حالًّا في أمكنتهم، وأنه العلي بذاته وصفاته وأن علوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها؟، وقلت فيها أيضًا ما نصه بالحرف الواحد:

«ونرى أن من زعم أن الله بذاته في كل مكان فهو كافر أو ضال إن اعتقده، وكاذب إن نسبه إلى غيره من سلف الأمة أو أئمتها» .اهـ.

ولا يمكن لعاقل عرف الله وقدره حق قدره أن يقول: إن الله مع خلقه في الأرض. وما زلت ولا أزال أنكر هذا القول في كل مجلس من مجالسي جرى فيه ذكره، وأسأل الله تعالى أن يثبتني وإخواني المسلمين بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

هذا وقد كتبت بعد ذلك مقالًا نشر في مجلة (الدعوة) التي تصدر في الرياض نشر يوم الاثنين الرابع من شهر محرم سنة ١٤٠٤هـ أربع وأربعمائة وألف برقم قررت فيه ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى ـ من أن: معية الله تعالى لخلقه حقٌّ على حقيقتها، وأن ذلك لا يقتضي الحلول والاختلاط بالخلق فضلًا عن أن يستلزمه ورأيت من الواجب استبعاد كلمة (ذاتية) وبينت أوجه الجمع بين علو الله تعالى وحقيقة المعية.

واعلم أن كل كلمة تستلزم كون الله تعالى في الأرض أو اختلاطه بمخلوقاته أو نفي علوه أو نفي استوائه على عرشه أو غير ذلك ما لا يليق به تعالى، فإنها كلمة باطلة يجب إنكارها على قائلها كائنًا من كان وبأي لفظ كانت. وكل كلام يوهم ـ ولو عند بعض الناس ـ ما لا يليق بالله تعالى فإن الواجب تجنبه لئلا يظن بالله تعالى ظن السوء، لكن ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ فالواجب إثباته وبيان

بطلان وهم من توهم فيه ما لا يليق بالله عز وجل.

الشَّرح

هذا الكلام كما ترون هو عبارة عما أشرنا إليه من أن بعض الطلبة سمع منا تقرير حقيقة المعية، وأن الله تعالى معنا حقيقة هو نفسه، وكتبت له كتابًا في ذلك، ونقلت له كلام أهل العلم، وبينت له أن عقيدتنا أننا نعتقد أن الله تعالى معنا حقٌّ على حقيقتة معية ذاتية، ففهم بعض الناس من كلمة «ذاتية» أنه يراد بها الحلول، وأنه معنا هو نفسه في الأرض.

فاحتج بذلك قومٌ علينا، واحتج بذلك قوم لنا، حتى أني سمعت من بعض الناس في بعض البلاد يحتجون بكلامي هذا على مذهبهم الباطل بأن الله سبحانه وتعالى معنا في الأرض، وآخرون احتجوا بهذا علينا وقالوا: هذا كلام لا يجوز. فلما رأينا أن هذه الكلمة أوجبت هذا الشك أو هذا الوهم رأيت من الواجب تركها؛ لأنها تُوهم معنى باطلًا ولو عند بعض الناس.

والإنسان يجب عليه أن يحمي جناب الربوبية من كل ما يوهم معنى فاسدًا؛ فقرّرت في هذا الكتاب، وكذلك فيما نُشر في مجلة الدعوة أن أحذف كلمة «ذاتية»، وأقتصر على قوله: «حقٌّ على حقيقته» التي قالها شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

ولا شك أنها تدل على أنه سبحانه وتعالى معنا هو نفسه، ولكنه فوق السماوات، ولا منافاة في ذلك؛ لأن الله تعالى لا يقاس بخلقه، والعلو لا ينافي المعية كما يقال: القمر معنا وهو في السماء. وعلى كل حالٍ نرى الآن أن كلمة «ذاتية» تجب إزالتها، وأن نقتصر على قوله: «حقٌّ على حقيقته»؛ لئلا يتوهم متوهم أن قولنا هذا هو ما يريده أهل التعطيل وأهل الحلول.

والإنسان الذي يعتبر قوله ويؤخذ به يجب عليه أن يتجنب كل ما يمكن أن يتشبث به أهل الباطل؛ لئلا يوقع الناس في الباطل، فيكونَ كلامه من المتشابه، وأهل

الزيغ يتبعون المتشابه فيأخذون به، ويقدحون في قائله.

فالناس إذا جاءتهم كلمة موهمة ينقسمون فيها إلى قسمين: قسم يتخذ منها مجالًا للسب والقدح، وقسم آخر: يتخذ منها مجالًا للتشبث بها على باطلهم الذي يريدونه، لهذا رأيت أنه من الواجب أن تترك هذه الكلمة؛ لئلا تُوهم باطلًا ولو بعد أزمان طويلة، فالكتب تبقى ويفنى الكاتب، فربما يأتي أحدٌ فيقول: هذا كلام فلان ابن فلان يقول كذا وكذا، فهذا يدل على أن الله تعالى معنا في الأرض، فإذا أزيلت الكلمة الموهمة وأُتي بالكلام الذي يدل عليه القرآن والسنة زال المحذور، والله أعلم.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

المثال السابع والثامن

قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦]. وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥]. حيث فُسر القُرب فيهما بقرب الملائكة.

الشَّرْح

يقول أهل التعطيل: إن ظاهر الآية الأولى أن الله بنفسه أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد، وظاهر الآية الثانية أن الله بنفسه أقرب إلى المحتضر من أهله. هذا هو ظاهر الآيتين.

والمعروف عن السلف أن المراد بهاتين الآيتين: هو قرب الملائكة، ولهذا قال المؤلف: حيث فُسِّر القرب فيهما بقرب الملائكة، وهذا هو الذي ذهب إليه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقال: إن المراد بالقرب قرب الملائكة لا قرب الله عز وجل.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

والجواب: أن تفسير القُرب فيهما بقرب الملائكة ليس صرفًا للكلام عن ظاهره لمن تدبره.
أما الآية الأولى: فإن القرب مقيد فيها بما يدل على ذلك حيث قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (١٦) إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ (١٧) مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[ق: ١٦-١٨]. ففي قوله: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى﴾[ق: ١٧] دليل على أن المراد به قرب الملكين المتلقيين.

الشرح

قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ متى يكون هذا؟ حين ﴿يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ﴾ ولو كان المراد قرب الله لكان الله أقرب إليه دائمًا سواء حين يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد أو حين لا يتلقيان. وسيأتي بإذن الله هذا الجواب عن نسبة القرب إلى الله مع أن المراد قرب الملائكة.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف رحمه الله

وأما الآية الثانية: فإن القرب فيها مقيد بحال الاحتضار، والذي يحضر الميت عند موته هم الملائكة لقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾[الأنعام ١٦١]، ثم إن في قوله: ﴿وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[الواقعة: ٨٥]. دليلًا بينًا على أنهم الملائكة إذ يدل على أن هذا القريب في نفس المكان ولكن لا نبصره، وهذا يعين أن يكون المراد قرب الملائكة لاستحالة ذلك في حق الله تعالى.

الشرح

قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ (٨٣) وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ (٨٤) وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[الواقعة: ٨٣- ٨٥].

قولـه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾: اختلـف العلـماء في قولـه: ﴿إِلَيْهِ﴾ هـل المـراد «إلى المحتضر» أو المراد «إلى الحلقوم»؟

وهذا لا يؤثر في معنى الآية بالنسبة لقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ فإن ظاهر ذلك أن هـذا القريب موجود في المكان، ولكن لا نبصره، والله عز وجل يستحيل أن يكـون موجـودًا في المكان الذي نحن فيه.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

بقي أن يقال: فلماذا أضاف الله القرب إليه؟ وهل جاء نحو هـذا التعبـير مـرادًا بـه الملائكة؟

فالجواب: أضاف الله تعـالى قـرب الملائكـة إليـه؛ لأن قـربهم بـأمره وهـم جنـوده ورسله.

الشرح

وقد أضاف الله تعالى القرب إليـه؛ لأن هـؤلاء ملائكتـه وجنـوده الـذين يـأتمرون بأمره، فكان قربهم كقربه. كما تقول مثلًا: بنى الأمير قصره، فهل الأمير نفسه هو الـذي أتى بالطين واللَّبِن وما أشبه ذلك وبنى بنفسه؟! أو أنه أمر ببنائه.

إذن: فإضافة الشيء إلى من يدبر الأمر إضافة سائغة في اللغة العربيـة، ولـيس فيهـا أي إشكال.

فهنا أضاف الله القرب إليه، والمراد ملائكته؛ لأنهم إنما قربوا بأمره، ولأنهم جنوده، فقربهم كقربه تبارك وتعالى.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وقد جاء نحو هذا التعبير مرادًا به الملائكة كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨].

فإن المراد به: قراءة جبريل القرآن على رسول الله ﷺ مع أن الله تعالى أضاف القراءة إليه، لكن لما كان جبريل يقرؤُه على النبي ﷺ بأمر الله تعالى صحت إضافة القراءة إليه تعالى. وكذلك جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: ٧٤]. وإبراهيم إنما كان يجادل الملائكة الذين هم رسل الله تعالى.

الشَّرح

إذًا: هل قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ فيه إخراج للآيتين عن ظاهرهما؟ الجواب: لا.

إذًا: فاحتجاج أهل التعطيل علينا بأننا أوَّلنا احتجاج باطل؛ لأن دعواهم أن ظاهرهما قرب الله نفسه دعوة باطلة لا يساعد عليه اللفظ. وبهذا نكون قد تخلصنا من هذا الإيراد.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

المثال التاسع والعاشر

قوله تعالى عن سفينة نوح: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وقوله لموسى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩]:

والجواب: أن المعنى في هاتين الآيتين على ظاهر الكلام وحقيقته، لكن ما هو ظاهر الكلام وحقيقته؟ هل يقال إن ظاهره وحقيقته أن السفينة تجري في عين الله أو أن موسى عليه الصلاة والسلام يربى فوق عين الله تعالى.

أو يقال: إن ظاهره أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله تعالى يرعاه ويكلؤه بها.

ولا ريب أن القول الأول باطل من وجهين:

الأول: أنه لا يقتضيه الكلام بمقتضى الخطاب العربي، والقرآن إنما نزل بلغة العرب قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف:٢]. وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣: ١٩٥]. ولا أحد يفهم من قول القائل: «فلان يسير بعيني» أن المعنى: أنه يسير داخل عينه، ولا من قول القائل: «فلان تخرج على عيني» أن تخرجه كان وهو راكب على عينه، ولو ادعى مدَّعٍ أن هذا ظاهر اللفظ في هذا الخطاب لضحك منه السفهاء فضلًا عن العقلاء.

الثاني: أن هذا ممتنع غاية الامتناع، ولا يمكن لمن عرف الله وقدَّره حق قدره أن يفهمه في حق الله تعالى؛ لأن الله تعالى مستوٍ على عرشه بائن من خلقه لا يحل فيه شيء من مخلوقاته ولا هو حال في شيء من مخلوقاته سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا.

الشَّرْح

قال أهل التعطيل: إن قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ مُؤوَّل عندكم يا أهل السنة؛ لأن ظاهر قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ أنها وسط العين، وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ ظاهره أنه فوق العين. هذا ظاهره عندهم!!

نقول: تبًّا لكم!! كيف يكون هذا هو الظاهر؟! وهل أحد يمكنه أن يقول: إن ظاهر قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ أن السفينة جرت في عين الله أي: في وسط العين؟!

الجواب: أبدًا لا يمكن!.

ثم نقول: هذا أيضًا دليل على جهلكم باللغة العربية؛ لأن الباء لا تأتي للظرفية إلا بقرينة، وأنتم جعلتموها للظرفية دون قرينة.

مثال: قال تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٧،

١٣٨] يعني: وفي الليل، وإلا فالأصل أنها لغير الظرفية، وإنما هي للمصاحبة والتعدية.

فقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ الباء للمصاحبة، يعني: تجري وأعيننا تصحبها بالرؤية والرعاية والعناية، فهذا هو المعنى الذي لا يحتمل غيره من جهة اللفظ.

وكذلك لو قال قائل: هذا الشيء بعيني، فمعناه أنه عندي مرئي ومنظور ومعتنى به ولم تفارقه عيني، ولا أحد يفهم من قول الرجل: أنت بعيني وعلى رأسي، أن الرجل دخل وسط العين وركب على الرأس!!وإنما يفهم من قوله: على رأسي، يعني: معظمًا عندي. ويفهم من قوله: بعيني، يعني: معتني بك غاية العناية حتى إنك لا تغيب عن عيني. هذان وجهان.

الوجه الثالث: كل الناس يعلم أن السفينة ما صعدت إلى السماء، وإنما السفينة في الأرض وصنعها نوح في الأرض، وجرت على الماء في الأرض، فكيف يمكن أن نقول: إن ظاهر اللفظ أن السفينة جرت في عين الله؟!

وهل هذا إلا مغالطة وعدوان على أهل السنة والجماعة وعدوان على كلام الله ورسوله ﷺ!!

وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ بمعنى: تربى؛ لأن صناعة كل شيءٍ بحسبه، فصناعة الحديد لأجعله قدرًا معناها: تهيئته للطبخ، وصناعة الإنسان معناها: تربيته على أحسن الأخلاق.

وليس ظاهر الآية أن موسى على عين الله مصنوع، ولا أحد يفهم هذا الفهم إطلاقًا!!

صحيح أن «على» بمعنى: العلو لكنها تأتي في كل موضع بحسبه، فلو أن إنسانًا قال لشخص: أحضر لي هذا الشيء، فقال: على عيني، أو قال: على أنفي، فهل معناه: أنه يحضر الشيء: على عينه أو على أنفه؟!

الجواب: أبدًا، وإنما معناه: أني مستعد غاية الاستعداد فلو لم أجد ما أحمله عليه إلا عيني أو أنفي حملته.

فقوله: ﴿عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ يعني: أن هذا الشيء سيكون محل نظر وعناية مني دائمًا، وكل الناس يعرف هذا المعنى.

ثم نقول: أين تربى موسى؟ أفي الأرض أم في السماء أم على عين الله؟!

الجواب: في الأرض: وهذا أيضًا مما يبطل قولهم أن ظاهر الآية أن موسى تربى على عين الله حقيقة.

وحينئذٍ نقول: نحن لم نصرف اللفظ عن ظاهره، والظاهر الذي ذكرتموه ظاهر باطل ليس مرادًا، ولا أحد يفهم أن هذا هو المراد؛ فبطل إلزامكم إيانا بالتأويل.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فإذا تبين بطلان هذا من الناحية اللفظية والمعنوية تعين أن يكون ظاهر الكلام هو القول الثاني: أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله يرعاه ويكلؤه بها. وهذا معنى قول بعض السلف: «بمرآى مني» فإن الله تعالى إذا كان يكلؤه بعينه لزم من ذلك أن يراه، ولازم المعنى الصحيح جزء منه كما هو معلوم من دلالة اللفظ حيث تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام.

الشَّرح

فسَّر بعض السلف قوله تعالى: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ أي: بمرآى منا، وليس مرادهم بذلك أن الله لا عين له، وقد احتج بذلك بعض الناس فقالوا: إن السلف فسَّروا العين بالرؤية.

ونحن نقول: الرؤية لازم العين، وتفسير الشيء بلازمه صحيح؛ لأنه تفسير بجزء معناه، فإن الدلالة ـ كما سبق ـ إما مطابقة، وإما تضمن، وإما التزام، وهو كتفسير بعض السلف للمعية بأنه معنا سبحانه وتعالى بعلمه؛ لأن ذلك من لازم المعية.

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

المثال الحادي عشر

قوله تعالى في الحديث القدسي: **«وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه»**[1].

الشَّرْح

قال أهل التعطيل: ظاهر الحديث أن الله يكون سَمْعَ الإنسان وبصره ويده ورجله! فهل تقولون يا أهل السنة بذلك؟ الجواب: لا نقول بذلك أبدًا. قالوا: إذن صرفتم الحديث عن ظاهره، ثم تنكرون علينا بعد ذلك صرف النصوص الأخرى عن ظاهرها!. نقول: قوله تعالى في الحديث القدسي: **«ما تقرب إلي عبدي بشيءٍ أحبَّ إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرَّب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذ بي لأعيذنه»** ليس ظاهره أن الله تعالى يكون قدم الإنسان المحبوب، أو سمع الإنسان المحبوب، أو بصر الإنسان المحبوب.

* * *

قال المولف رَحِمَهُ اللَّهُ

والجواب: أن هذا الحديث صحيح رواه البخاري في باب التواضع الثامن والثلاثين من كتاب «الرقاق» وقد أخذ السلف أهل السنة والجماعة بظاهر الحديث وأجروه على حقيقته، ولكن ما ظاهر هذا الحديث؟ هل يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يكون سمع

---

(١) صحيح: رواه البخاري (٦٥٠٢) كتاب الرقاق.

الولي وبصره ويده ورجله؟ أو يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يسدد الولي في سمعه وبصره ويده ورجله بحيث يكون إدراكه وعمله لله وبالله وفي الله؟

الشَّرح

الثاني هو الظاهر قطعًا.

فمعنى «كنت سمعه»: يعني: أُسدِّد سمعه حتى يكون بالله وفي الله ولله.

ومعنى «كنت بصره»: يعني: أُسدِّد بصره حتى يكون بصره في الله ولله وبالله.

ومعنى «ويده التي يبطش بها»: يعني: أسدِّد بطشه وعمله بيده حتى يكون لله وبالله وفي الله.

ومعنى «ورجله التي يمشي بها»: يعني: أسدِّده في مشيه بحيث يكون مشيه لله وبالله وفي الله.

إذًا: معناه التسديد بلا شك.

ومعنى قولنا «لله»: المراد به: الإخلاص، فلا يسمع إلا سمعًا يتقرب به إلى الله، ولا يبصر ولا يمشي ولا يبطش إلا كذلك.

ومعنى قولنا «بالله»: المراد هو: الاستعانة، فلا يعتد بنفسه ولا يعتمد عليها، وإنما يستعين بالله.

ومعنى قولنا «في الله»: أي: في شرعه، فلا يتجاوز الشرع، ولا يبتدع في دين الله ما ليس منه، بل يكون عمله خالصًا موافقًا لشريعة الله على وجه الاستعانة به. وهذا هو معنى الحديث قطعًا أن الله يسدِّد هذا الولي على هذا الوجه فيكون عمله بالله ولله وفي الله.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ولا ريب أن القول الأول ليس ظاهر الكلام، بل ولا يقتضيه الكلام لمن تدبر الحديث، فإن في الحديث ما يمنعه من وجهين:

الوجه الأول: أن الله تعالى قال: «**وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه**» وقال: «**ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه**» فأثبت عبدًا ومعبودًا ومتقرِّبًا ومتقرَّبًا إليه ومحبًّا ومحبوبًا وسائلًا ومسؤولًا ومعطيًا ومعطى ومستعيذًا ومستعاذًا به ومعيذًا ومعاذًا. فسياق الحديث يدل على اثنين متباينين كل واحد منهما غير الآخر، وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفًا في الآخر أو جزءًا من أجزائه.

الشَّرح

هذا الحديث أثبت عبدًا ومعبودًا في قوله: «**وما يزال عبدي**» ولا يتصور عبودية إلا بعابد ومعبود.

وأثبت متقرِّبًا ومتقرَّبًا إليه في قوله: «**يتقرب إلي**» وأثبت محبًّا ومحبوبًا في قوله:«**حتى أحبه**» وأثبت سائلًا ومسؤولًا في قوله:«**ولئن سألني**» وأثبت معطيًا ومعطى في قوله:«**لأعطينه**».

وأثبت معيذًا ومعاذًا في قوله: «**ولئن استعاذني**».

وأثبت معيذًا ومعاذًا في قوله: «**لأعيذنه**».

فسياق الحديث يدل على اثنين متباينين كل واحد منهما غير الآخر، وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفًا في الآخر أو جزءًا من أجزائه، فالحديث واضح في دلالته على التباين بين الخالق والمخلوق.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

الوجه الثاني: أن سمع الولي وبصره ويده ورجله كلها أوصاف أو أجزاء في مخلوق حادث بعد أن لم يكن ولا يمكن لأي عاقل أن يفهم أن الخالق الأول الذي ليس قبله شيء يكون، سمعًا وبصرًا ويدًا ورجلًا لمخلوق، بل إن هذا المعنى تشمئز منه النفس أن تتصوره ويحسر اللسان أن ينطق به، ولو على سبيل الفرض والتقدير، فكيف يسوغ أن يقال: إنه ظاهر الحديث القدسي، وأنه قد صرف عن هذا الظاهر؟ سبحانك اللهم وبحمدك لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك.

الشرح

نقول: سَمْع الإنسان وبصره ويده ورجله كلها أشياء حادثة، ولا يمكن أن يكون الخالق الأول الذي ليس قبله شيء شيئًا حادثًا، فهذا مستحيل غاية الاستحالة، وما كان مستحيلًا فلا يمكن أن يكون ظاهر الحديث أو ظاهر القرآن؛ لأن المستحيل - على اسمه - ممتنع الوجود، ولا يمكن أن يدل القرآن والسنة على شيء مستحيل لاسيما ما يتعلق بجناب الرب عز وجل!

* * *

قال المؤلف رحمه الله

وإذا تبين بطلان القول الأول وامتناعه تعين القول الثاني، وهو أن الله تعالى يسدد هذا الولي في سمعه وبصره وعمله بحيث يكون إدراكه بسمعه وبصره وعمله بيده ورجله كله لله تعالى إخلاصًا، وبالله تعالى استعانة، وفي الله تعالى شرعًا واتباعًا، فيتم له بذلك كمال الإخلاص والاستعانة والمتابعة وهذا غاية التوفيق.

وهذا ما فسره به السلف، وهو تفسير مطابق لظاهر اللفظ موافق لحقيقته متعين بسياقه، وليس فيه تأويل ولا صرف للكلام عن ظاهره ولله الحمد والمنة.

الشَّـرْح

دعوى أن ظاهر الحديث: أن الله يكون سَمْع الولي ويده ورجله دعوى باطلة يبطلها ما ذكرنا من وجهين، وإذا بطلت تعين أن يكـون معنـى الحـديث: أن الله يـسدِّده ـ أي: الولي ـ في سمعه وبصره ويده ورجله، بحيث يكون سمعه وبصره وبطشه بيـده ومـشيه برجله كله لله وفي الله وبالله.

وهذا لا شك أنه غاية تامة لكل من أراد الوصول إلى ربه، فما أكثر ما يكون سمعنا لغير الله! فنسمع أشياء وننصت إليها خوفًا مـن مخلـوق، أو خوفًـا مـن أن يقـال: هـذا الرجل لا يستمع إلى كلام هذا الواعظ مثلًا، فحينئذٍ لا يكون سمعنا لله.

وما أكثر ما يكون سمعنا بغير الله؛ فيفتخر الإنسان ويعتـد بنفـسه، ولا يلقـي بـالًا لمعونة الله تعالى له. وما أكثر ما يكون سمعنا في غير الله؛ فنسمع الشيء المحـرم وتـضيع أوقاتنا بذلك.

لكن: إذا سدَّد الله الإنسان، وكان سمعه وبصره وبطـشه ومـشيه لله وفي الله وبـالله حصَّل بذلك السعادة والتوفيق.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

المثال الثاني عشر

قوله ﷺ فيما يرويه عن الله تعالى أنه قال: **«من تقرب مني شـبرًا تقربـت منـه ذراعًـا ومن تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»**[(١)].

وهذا الحديث صحيح رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء من حـديث أبي ذر رضي الله عنه،

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٧٥٣٦) كتاب التوحيد، ومسلم (٢٦٧٥) كتـاب الـذكر والـدعاء والتوبـة والاستغفار.

وروى نحوه من حديث أبي هريرة ﷺ أيضًا، وكذلك روى البخاري نحوه من حديث أبي هريرة ﷺ في كتاب التوحيد الباب الخامس عشر. وهذا الحديث كغيره من النصوص الدالة على قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى، وأنه سبحانه فعال لما يريد، كما ثبت ذلك في الكتاب والسنة مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]. وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]. وقوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وقوله ﷺ: «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر**»[1] وقوله ﷺ: «**ما تصدق أحدٌ بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه**»[2] إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على قيام الأفعال الاختيارية به تعالى. فقوله في هذا الحديث: «**تقربت منه وأتيته هرولة**» من هذا الباب.

الشرح

نحن نقول: الله عز وجل يفعل فعلًا حقيقيًّا، والأدلة كثيرة من القرآن والسنة تدل على أن الله يفعل ما يشاء، فيجيء ويستوي وينزل ويفرح ويضحك... إلى غير ذلك من أفعاله سبحانه وتعالى القائمة به.

فقوله في هذا الحديث: «**تقربت منه**» و «**أتيته هرولة**» من الأفعال الاختيارية.

وقاعدة السلف: أن نثبت هذا الفعل على حقيقته، ونقول: إن الله يتقرَّب من العبد قدر ذراع وقدر باع ويأتي هرولة. كما نقول في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أنه سبحانه وتعالى يأتي بنفسه للقضاء بين العباد.

* * *

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري (١١٤٥) كتاب الجمعة، ومسلم (٧٥٨) كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري (١٤١٠) كتاب الزكاة، ومسلم (١٠١٤) كتاب الزكاة.

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

والسلف ـ أهل السنة والجماعة ـ يجرون هذه النصوص على ظاهرها وحقيقة معناها اللائق بالله عز وجل من غير تكييف ولا تمثيل. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح حديث النزول (ص٤٦٦جـ٥) من «مجموع الفتاوى»: «وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عباده فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه ومجيئه يوم القيامة ونزوله واستوائه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر». اهـ.

الشرح

شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ جعل التقرُّب من باب الأفعال، وقال: إن أهل الحديث والسلف وأئمة الإسلام كلهم يثبتون هذه الصفة من الصفات الفعلية.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فأي مانع يمنع من القول بأنه يقرب من عبده كيف يشاء مع علوه؟ وأي مانع يمنع من إتيانه كيف يشاء بدون تكييف ولا تمثيل؟ وهل هذا إلا من كماله أن يكون فعالًا لما يريد على الوجه الذي به يليق؟

الشرح

إذن: على هذا التقرير نثبت أن الله تعالى يتقرب من العبد قدر ذراع أو قدر باع، وكذلك ـ أيضًا ـ نثبت أن الله تعالى يأتي هرولة، وإتيانه سبحانه وتعالى ثابت حتى في القرآن، ولم يزد هذا الحديث على ما في القرآن إلا وصف الإتيان وأنه يكون هرولة.

فإذا قال قائل :كيف هذه الهرولة؟!

نقول:الكيف غير معقول وهو مجهول، والمعنى معروف، فأثْبِت المعنى وانف الكيفية.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

وذهب بعض الناس إلى أن قوله تعالى في هذا الحديث القدسي:«**أتيته هرولة**» يراد به سرعة قبول الله تعالى وإقباله على عبده المتقرب إليه المتوجه بقلبه وجوارحه. وأن مجازاة الله للعامل له أكمل من عمل العامل.

وعلل ما ذهب إليه بأن الله تعالى قال في الحديث:«**ومن أتاني يمشي**» ومن المعلوم أن المتقرب إلى الله عز وجل الطالب للوصول إليه لا يتقرب ويطلب الوصول إلى الله تعالى بالمشي فقط، بل تارة يكون بالمشي كالسير إلى المساجد ومشاعر الحج والجهاد في سبيل الله ونحوها، وتارة بالركوع والسجود ونحوهما، وقد ثبت عن النبي ﷺ «**أن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**» بل قد يكون التقرب إلى الله تعالى وطلب الوصول إليه والعبد مضطجع على جنبه كما قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ ﴾ [آل عمران:١٩١] وقال النبي ﷺ لعمران بن حصين: «**صلِّ قائمًا فإن لم تستطع فقاعدًا فإن لم تستطع فعلى جنب**»[1].

قال: فإذا كان كذلك، صار المراد بالحديث: بيان مجازاة الله تعالى العبد على عمله وأن من صدق في الإقبال على ربه وإن كان بطيئًا جازاه الله تعالى بأكمل من عمله وأفضل. وصار هذا هو ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية المفهومة من سياقه. وإذا كان هذا ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية لم يكن تفسيره به خروجًا به عن ظاهره ولا تأويلًا كتأويل أهل التعطيل، فلا يكون حجة لهم على أهل السنة ولله الحمد.

---

(١) صحيح.رواه البخاري (١١١٧) كتاب الجمعة.

الشَّرْح

المعنى الثاني: قالوا: إن الحديث ليس ظاهره أن الله تعالى يأتي ويقرب، بدليل أن الإنسان الذي يتعبد لله قد يمشي لله في تعبده كالطواف والسعي مثلًا، وقد يكون التعبد بالاستقرار والسكون مثل السجود والركوع، كما قال ﷺ: **«اركع حتى تطمئن راكعًا»**[1]. فهذا الذي ركع أو سجد تقرب إلى الله، وقد قال ﷺ: **«أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»**[2].

فليس ظاهر الحديث الإتيان الفعلي، وإنما المراد به الإتيان المعنوي، وهو الإقبال على الله عز وجل بالقلب والجوارح، وعلى هذا فلا يكون فيه التأويل الذي ذهب إليه أهل التعطيل.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

وما ذهب إليه هذا القائل له حظ من النظر، لكن القول الأول أظهر وأسلم وأليق بمذهب السلف.

ويجاب عما جعله قرينة من كون التقرب إلى الله تعالى وطلب الوصول إليه لا يختص بالمشي بأن الحديث خرج مخرج المثال لا الحصر، فيكون المعنى: من أتاني يمشي في عبادة تفتقر إلى المشي لتوقفها عليه بكونه وسيلة لها كالمشي إلى المساجد للصلاة أو من ماهيتها كالطواف والسعي. والله تعالى أعلم.

الشَّرْح

ولهذا قلنا: إن تفسير الحديث بهذا المعنى لا يخرج عن مذهب أهل السنة والجماعة. ففيه قولان، لكنَّ ظاهر الحديث المشي والهرولة.

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٧٥٧) كتاب الأذان، ومسلم (٣٩٧) كتاب الصلاة.

(٢) صحيح: رواه مسلم (٤٨٢) كتاب الصلاة.

والقاعدة عند أهل السنة: أن الظاهر إذا كان غير مستحيل بالنسبة إلى الله تعالى وجب حمله على الظاهر، وليس بمستحيل أن يمشي الله أو يأتي هرولة.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

المثال الثالث عشر

تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس:٧١].

والجواب: أن يقال: ما هو ظاهر هذه الآية وحقيقتها حتى يقال: إنها صرفت عنه؟

هل يقال: إن ظاهرها أن الله تعالى خلق الأنعام بيده كما خلق آدم بيده؟

أو يقال: إن ظاهرها أن الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها ولم يخلقها بيده لكن إضافة العمل إلى اليد والمراد صاحبها معروف في اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم.

الشَّرح

قال أهل التعطيل: إنكم يا أهل السنة صرفتم هذه الآية عن ظاهرها، فإذا سوَّغتم لأنفسكم أن تصرفوا هذه الآية عن ظاهرها، فلماذا تنكرون علينا صرف الآيات الأخرى عن ظاهرها؟!

قلنا لهم .. ما ظاهرها؟

قالوا: ظاهرها أن الله تعالى خلق الأنعام بيده كما خلق آدم بيده؛ لأنه قال: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾، فهو كقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥].

ونحن نقول: ليس هذه هو ظاهر الآية.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

أما القول الأول فليس هو ظاهر اللفظ لوجهين:

أحدهما: أن اللفظ لا يقتضيه اللسان العربي الذي نزل به القرآن، ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى:٣٠] وقوله: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [الروم:٤١] وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [آل عمران:١٨٢] فإن المراد ما كسبه الإنسان نفسه وما قدمه وإن عمله بغير يده بخلاف ما إذا قال: عملته بيدي كما في قوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٧٩]فإنه يدل على مباشرة الشيء باليد.

الشرح

الفرق بين الصيغتين ظاهر، تقول: عملته بيدي، وهذا يقتضي مباشرته باليد.

لكن قوله تعالى: ﴿فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ وما أشبه ذلك، لا يدل على أن المراد مباشرته باليد، فأعمال الناس تكون باليد والرجل والعين والأذن وغير ذلك من الجوارح.

فقوله تعالى: ﴿بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ﴾ وقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ المراد: بما قدَّمتم، سواء عملتموه باليد أو بالرجل أو بالأذن أو بالعين أو بالأنف أو بالفم أو بالرأس أو بالصدر أو بالظهر، وهكذا.

مثال على عمل اليد: البطش والاعتداء على شخص بالضرب.

مثال على عمل الرجل: المشي إلى الأشياء المحرمة أو الركل بالرجل.

مثال على عمل العين: النظر المحرم.

مثال على عمل الأذن: السماع المحرم.

مثال على عمل اللسان: الكلام المحرم.

مثال على عمل الأنف: أن يشم الرائحة الطيبة من امرأة لا تحل له.

فالعمل لا يختص باليد.

وإنما المراد من قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ وقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ وقوله: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ﴾ المراد: ما كسبوا سواء عن طريق اليد أو عن طريق الرجل أو غير ذلك.

فهذه الصيغة لا تدل على مباشرة الشيء باليد خاصة، بل قد يراد بها الإنسان نفسه.

فإذا قال قائل: إذا كان المراد بها الإنسان نفسه، فلماذا أضيفت إلى اليد؟

نقول: لأن غالب الأعمال التي يزاولها الإنسان تكون باليد، فالكتابة باليد، والربط باليد، والفك باليد، والصناعة باليد، والأكل باليد. وغير ذلك من الأعمال؛ ولهذا أضيفت الأعمال إليها بناءً على الغالب والكثرة، والتقييد بالأغلب والأكثر لا يدل على التخصيص.

وقوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ المراد أن هذه الأنعام خلقها الله، وليس المراد أنه خلقها بيده، فلو قال: «مما عملنا بأيدينا» لكان المراد أنه خلقها بيده، لكنه قال: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ فهو كقوله: ﴿وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا﴾ [الفرقان:٤٩].

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الثاني: أنه لو كان المراد أن الله خلق هذه الأنعام بيده لكان لفظ الآية خلقنا لهم بأيدينا أنعامًا كما قال الله تعالى في آدم: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص:٧٥] لأن القرآن نزل بالبيان لا بالتعمية لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل:٨٩].

الشرح

لو كان المراد بقوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ أي: مما خلقناه بأيدينا، لقال: مما عملنا بأيدينا،

كقوله في آدم يخاطب إبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ .

وحينئذٍ نقول: نحن لم نخرج الآية عن ظاهرها.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وإذا ظهر بطلان القول الأول تعين أن يكون الصواب هو القول الثاني، وهو أن ظاهر اللفظ أن الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها، ولم يخلقها بيده لكن إضافة العمل إلى اليد كإضافته إلى النفس بمقتضى اللغة العربية، بخلاف ما إذا أضيف إلى النفس وعدِّي بالباء إلى اليد، فتنبه للفرق فإن التنبه للفروق بين المتشابهات من أجود أنواع العلم وبه يزول كثير من الإشكالات.

الشَّرْح

نقول: إن أهل السنة والجماعة لم يخرجوا هذه الآية عن ظاهر لفظها، وحينئذٍ فلا يكون فيها حجة لأهل التعطيل على أهل السنة.

وإذا كان مدخول الباء هو آلة الفعل عُدِّي بالباء، كقولك: كتبت بيدي – قطعته بالسكين، وما أشبه ذلك. أما إذا لم يكن آلة الفعل فإنه لا يُعدى بالباء.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

المثال الرابع عشر

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[الفتح: ١٠] .

الشَّرْح

قال أهل التعطيل: إن ظاهر لفظ هذه الآية أن المبايعة وقعت من المؤمنين لله سبحانه وتعالى مباشرة، وأن يد الله نفسه كانت فوق أيديهم عند المبايعة.

هذا هو ظاهر اللفظ عندهم لأجل أن يلزمونا به، ونحن لا نلتزم بهذا، وإنما نقول: إن المؤمنين بايعوا الرسول ﷺ.

فإن قالوا: صرفتم الآية عن ظاهرها فلماذا تشنعون علينا إذا صرفنا الآيات عن ظاهرها، وأنتم تصرفون الآيات عن ظاهرها؟!

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

والجواب: أن يقال: هذه الآية تضمنت جملتين:

الجملة الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح:١٠].

وقد أخذ السلف أهل السنة بظاهرها وحقيقتها وهي صريحة في أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يبايعون النبي ﷺ نفسه كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح:١٨].

الشَّرْح

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾، وقوله: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾، فالمبايعة حقيقية ومباشرة للرسول ﷺ وهذا أمر لا ينكر.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

ولا يمكن لأحد أن يفهم من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح:١٠] أنهم يبايعون الله نفسه، ولا أن يدعي أن ذلك ظاهر اللفظ لمنافاته لأول الآية والواقع استحالته في حق الله تعالى.

الشرح

ذكرت ثلاثة تعليلات:

أولًا: أنه منافٍ لأول الآية، وهي قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾، والبيعة بيعة واحدة وقعت للرسول، وليست لله عز وجل.

ثانيًا: لمنافاته للواقع؛ لأن الصحابة إنما يبايعون الرسول، ولم يفهم أحد أن الله عز وجل مدَّ يده إليهم ليبايعهم.

ثالثًا: استحالته على الله عز وجل؛ لأننا لو قلنا: إنهم يبايعون الله حقيقة لزم أحد أمرين: إما أن يرتفعوا إلى الله كما قال تعالى في عيسى: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران:٥٥]، وإما أن الله تعالى ينزل إليهم. وكلا الأمرين مستحيل!!

وبهذا عُرف أنه ليس ظاهر الآية، كما زعم هؤلاء، وكل هذه الآيات وأمثالها إنما يأتي بها هؤلاء لإلزام أهل السنة والجماعة بأحد أمرين: إما أن يأوِّلوا هذه النصوص، وإما أن يداهنوا ويسكتوا عن هؤلاء الذين أوَّلوا النصوص وصرفوها عن ظاهرها.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

وإنما جعل الله تعالى مبايعة الرسول ﷺ مبايعة له لأنه رسوله، وقد بايع الصحابة على الجهاد في سبيل الله تعالى، ومبايعة الرسول على الجهاد في سبيل من أرسله مبايعة

لمن أرسله؛ لأنه رسوله المبلغ عنه كما أن طاعة الرسول طاعة لمن أرسله لقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠].

الشَّرْح

لو أن ملكًا من الملوك أرسل أناسًا إلى البلدان ليبايعوا عنه؛ فإن هؤلاء الرسل الذين بايعوا أهل البلدان إنما بايعوا لهذا الملك، والناس الذين بايعوهم إنما بايعوا الملك، فالمبايعة المباشرة لرسله، ولكن حقيقتها للملك.

فهؤلاء الذين بايعوا الرسول ﷺ صارت مبايعتهم مبايعة لله عز وجل؛ لأن الله سبحانه وتعالى أمره أن يبايعهم أو أقره على ذلك، فصارت مبايعتهم للرسول مبايعة لله تعالى، ولا تدل الآية أبدًا على أنهم بايعوا الله مباشرة، لما سبق من الوجوه الثلاثة.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وفي إضافة مبايعتهم الرسول ﷺ إلى الله تعالى من تشريف النبي ﷺ وتأييده وتوكيد هذه المبايعة وعظمها ورفع شأن المبايعين ما هو ظاهر لا يخفى على أحد.

الشَّرْح

في هذه الإضافة عدة فوائد:

أولًا: تشريف النبي ﷺ، ووجه ذلك أن الله جعل مبايعته أي: مبايعة الرسول مبايعة لله، فهو عليه الصلاة والسلام كالنائب عن الله عز وجل، وهذا لا شك أنه تشريف كإضافة العبودية الخاصة في مثل قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان:١].

ثانيًا: توكيد المبايعة وعظمها؛ لأنها وقعت لله عز وجل، ومعلوم أن المبايعة لله تقتضي توكيد الوفاء بها.

ثالثًا: رفع شأن المبايعين.

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الجملة الثانية: قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠]. وهذه أيضًا على ظاهرها وحقيقتها فإن يد الله تعالى فوق أيدي المبايعين؛ لأن يده من صفاته وهو سبحانه فوقهم على عرشه فكانت يده فوق أيديهم. وهذا ظاهر اللفظ وحقيقته وهو لتوكيد كون مبايعة النبي ﷺ مبايعة لله عز وجل ولا يلزم منها أن تكون يد الله جل وعلا مباشرة لأيديهم، ألا ترى أنه يقال: «السماء فوقنا» مع أنها مباينة لنا بعيدة عنا.

فيد الله عز وجل فوق أيدي المبايعين لرسوله ﷺ مع مباينته تعالى لخلقه وعلوه عليهم. ولا يمكن لأحد أن يفهم أن المراد بقوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠]. يد النبي ﷺ ولا أن يدعي أن ذلك ظاهر اللفظ لأن الله تعالى أضاف اليد إلى نفسه ووصفها بأنها فوق أيديهم. ويد النبي ﷺ عند مبايعة الصحابة لم تكن فوق أيديهم بل كان يبسطها إليهم فيمسك بأيديهم كالمصافح لهم فيده مع أيديهم لا فوق أيديهم.

الشرح

احتج من يقول بوحدة الوجود أو بالاتحاد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ فقالوا: الرسول هو الله.

وبقوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ قالوا: الذي فوق أيديهم هي يد الرسول، وحينئذٍ يكون الرسول ﷺ هو الله عز وجل !!

نسأل الله العفو والعافية.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

المثال الخامس عشر

قوله تعالى في الحديث القدسي: «**يا ابن آدم مرضت فلم تعدني**» الحديث.

وهذا الحديث رواه مسلم في باب فضل عيادة المريض من كتاب البر والصلة والآداب رقم (٤٣ص١٩٩٠) ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي، رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله تعالى يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني. قال: يارب، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟! قال: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده. يا ابن آدم، استطعمتك فلم تطعمني. قال: يارب، وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟! قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي. يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني. قال: يارب، كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟! قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته لوجدت ذلك عندي**»[(١)].

الشَّرح

قال أهل التعطيل: إن ظاهر هذا الحديث أن الله يمرض، وأنه يحتاج إلى الطعام والشراب، فهل أنتم يا أهل السنة تقولون بهذا الظاهر؟!

الجواب: لا نقول إن هذا هوظاهر الحديث، لكن أهل التعطيل يقولون إن هذا هوظاهر الحديث من أجل إلزامنا بالتأويل.

ونحن نقول: هذا الحديث فيه فوائد عظيمة:

أولًا: قوله تعالى: «**يا ابن آدم مرضت فلم تعدني. قال: يارب كيف أعودك وأنت رب العالمين**»، ولم يقل العبد: كيف تمرض وأنت رب العالمين؟!، وهذا من الأدب؛ لأن

(١) صحيح: رواه مسلم (٢٥٦٩) كتاب البر والصلة والآداب.

المرض ليس من شأن العائد، وإنما العائد شأنه العيادة، فلهذا قال: كيف أعودك وأنت رب العالمين؟!يعني: أنت لست بحاجة إلى فعلي هذا، فهو يدافع عن فعله هو وعما يمكن أن يكون تقصيرًا منه.

وكذلك قوله: «**كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟! كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟!**» دافع فيه عن فعل نفسه.

وقد يقال: إنه عَدَل عن قوله: كيف تمرض؟ كيف تحتاج إلى الطعام؟ كيف تحتاج إلى الشراب؟ لأن هذا أمر معلوم أنه مستحيل على الله عز وجل، لكن العيادة والإطعام والسقي غير مستحيل بالنسبة لفعل الفاعل، فلذا دافع عنه.

ثانيًا: قوله تعالى في المرض: «**لو عدته لوجدتني عنده**»، وقوله في الإطعام: «**ولو أطعمته لوجدت ذلك عندي**»، وقوله في السقي: «**لو سقيته لوجدت ذلك عندي**» فرَّق بينهم؛ لأن المريض يكون في حال ضعف وانكسار، والله سبحانه وتعالى عند المنكسرة قلوبهم والضعفاء، فلهذا كان الله تعالى عند المريض، وأما الطعام والشراب فإنهما إنفاق، والإنفاق يجده الإنسان عند الله عز وجل. قال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة:٢٦١]. ونعود إلى الرد على هؤلاء فنقول:

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

والجواب: أن السلف أخذوا بهذا الحديث ولم يصرفوه عن ظاهره بتحريف يتخبطون فيه بأهوائهم وإنما فسروه بما فسره به المتكلم به فقوله تعالى في الحديث القدسي: «**مرضت**» و«**استطعمتك**» و«**استسقيتك**» بينه الله تعالى بنفسه حيث قال: «**أما علمت أن عبدي فلانًا مرض**»، «**وأنه استطعمك عبدي فلان**»، «**واستسقاك عبدي فلان**» وهو صريحٌ في أن المراد به مرض عبد من عباد الله، واستطعام عبد من عباد الله، واستسقاء عبد من عباد الله، والذي فسره بذلك هو الله المتكلم به وهو أعلم بمراده،

فإذا فسرنا المرض المضاف إلى الله والاستطعام المضاف إليه والاستسقاء المضاف إليه بمرض العبد واستطعامه واستسقائه لم يكن في ذلك صرف الكلام عن ظاهره لأن ذلك تفسير المتكلم به فهو كما لو تكلم بهذا المعنى ابتداء. وإنما أضاف الله ذلك إلى نفسه أولًا للترغيب والحثِّ كقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

الشَّرْح

الذي يتصدق على الفقير لا يقرض الله، لكن الله سماه إقراضًا له من باب الترغيب والحث، وبيان أن هذا الإنفاق لا بد أن يُثاب عليه كالمقرض لا بد أن يوفى ماله.

وإذا قلنا: إن المراد بقوله: «مرضت» أي: مرض عبدي، «واستطعمتك» أي: استطعمك عبدي، «واستسقيتك» أي: استسقاك عبدي، فلا نكون بذلك أوَّلنا الحديث؛ لأنه هكذا فسَّره من تكلم به، فكأنما قاله ابتداءً.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وهذا الحديث من أكبر الحجج الدامغة لأهل التأويل الذين يحرفون نصوص الصفات عن ظاهرها بلا دليل من كتاب الله تعالى ولا من سنة رسوله ﷺ وإنما يحرفونها بشُبَه باطلة هم فيها متناقضون مضطربون. إذ لو كان المراد خلاف ظاهرها كما يقولون لبينه الله تعالى ورسوله، ولو كان ظاهرها ممتنعًا على الله –كما زعموا– لبينه الله ورسوله كما في هذا الحديث. ولو كان ظاهرها اللائق بالله ممتنعًا على الله لكان في الكتاب والسنة من وَصْفِ الله تعالى بما يمتنع عليه ما لا يحصى إلا بكلفة وهذا من أكبر المحال.

الشَّرْح

هذا الحديث دليل دامغٌ وحجة ظاهرة على هؤلاء المحرفين لنصوص الكتاب والسنة في باب الصفات؛ لأننا نقول: لو كان المراد خلاف ظاهرها لبيَّنه الله كما بينه في

هذا الحديث، فهذا الحديث لما كان مراده غير ظاهره بينه الله عز وجل، ولو كان ظاهره ممتنعًا على الله - كما زعموا - لبينه الله ورسوله كما في هذا الحديث.

مثال: قالوا: يمتنع أن يكون لله يد حقيقية.

نقول: لو كان هذا ممتنعًا لبينه الله لئلا نعتقد فيه ما هو ممتنع، ولكان في الكتاب والسنة من وصف الله بما يمتنع عليه ما لا يحصى إلا بكلفة؛ لأن الصفات التي في الكتاب والسنة كثيرة، فإذا قلنا: إن ظاهرها ممتنع صار في الكتاب والسنة مما يمتنع على الله الشيء الكثير.

فنقول مثلًا: الاستواء بالمعنى الحقيقي ممتنع، واليد بمعناها الحقيقي ممتنعة، والوجه ممتنع، والرضا ممتنع، وهكذا بقية الصفات.

إذًا: في الكتاب والسنة من ذِكْرِ ما هو ممتنع على الله ونُسب إليه كثير، وهذا بلا شك ظاهر البطلان، وكل من تأمله يعلم أنه باطل، ومن أبطل الباطل.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

ولنكتف بهذا القدر من الأمثلة لتكون نبراسًا لغيرها، وإلا فالقاعدة عند أهل السنة والجماعة معروفة وهي إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل. وقد تقدم الكلام على هذا مستوفى في قواعد نصوص الصفات والحمد لله رب العالمين.

* * *

الخاتمة

إذا قال قائل: قد عرفنا بطلان مذهب أهل التأويل في باب الصفات ومن المعلوم أن الأشاعرة من أهل التأويل لأكثر الصفات فكيف يكون مذهبهم باطلًا وقد قيل: إنهم يمثلون اليوم خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين؟

الشَّرْح

بعض الناس كتب كتابًا عن مذهب الأشاعرة ذكر فيه أنه من مذهب أهل السنة والجماعة، وأن أهل السنة والجماعة ينقسمون إلى قسمين: مفوضة ومُأَوِّلة، فالمفوضة الذين يقولون: الله أعلم بما أراد، ويسكتون، والمُأَوِّلة هم الذين يحرفون النصوص، ومنهم الأشاعرة الذين يمثلون اليوم خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين. وهذا يعني أنه ما بقي على مذهب السلف الآن إلا خمسة بالمائة فقط، والباقون كلهم أشاعرة!! وهذا الكلام في الحقيقة ليس بصحيح كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

وكيف يكون باطلًا وقدوتهم في ذلك أبو الحسن الأشعري؟ وكيف يكون باطلًا وفيهم فلان وفلان من العلماء المعروفين بالنصيحة لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم؟.

الشَّرْح

وبهذا صارت الأسئلة ثلاثة:

الأول: كيف نقول: إن الأشاعرة مذهبهم باطل وهم يمثلون الآن خمسة وتسعين بالمائة؟

الثاني: كيف نقول: إن مذهبهم باطل وقدوتهم أبو الحسن الأشعري؟

الثالث: كيف نقول: إن مذهبهم باطل وفيهم فلان وفلان من العلماء المعروفين بالصدق والإخلاص ونفع المسلمين كالنووي رَحِمَهُ اللَّهُ؟

ولا شك أن الرجل عالم مخلص نفع الله بعلمه، وما أكثر الذين يعتبرون قوله وينقلون عنه ويحتجون به، وهو جدير بذلك رَحِمَهُ اللَّهُ، ولكنه مع هذا أخطأ في باب الصفات رَحِمَهُ اللَّهُ وعفا عنه.

قالوا: كيف نقول: إن الأشاعرة مذهبهم باطل وفيهم مثل هذا الرجل؟

والجواب: أن الواجب أن نحتج بالحق على الرجل، وليس بالرجل على الحق.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

قلنا - الجواب عن السؤال الأول: أننا لا نسلم أن تكون نسبة الأشاعرة بهذا القدر بالنسبة لسائر فرق المسلمين فإن هذه دعوى تحتاج إلى إثبات عن طريق الإحصاء الدقيق. ثم لو سلمنا أنهم بهذا القدرأو أكثر فإنه لا يقتضي عصمتهم من الخطإ؛ لأن العصمة في إجماع المسلمين لا في الأكثر.

ثم نقول: إن إجماع المسلمين قديمًا ثابت على خلاف ما كان عليه أهل التأويل، فإن السلف الصالح من صدر هذه الأمة وهم الصحابة الذين هم خير القرون والتابعون لهم بإحسان وأئمة الهدى من بعدهم كانوا مجمعين على إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ من الأسماء والصفات وإجراء النصوص على ظاهرها اللائق بالله تعالى: من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل. وهم خير القرون بنص الرسول ﷺ، وإجماعهم حجة ملزمة؛ لأنه مقتضى الكتاب والسنة وقد سبق نقل الإجماع عنهم في القاعدة الرابعة من قواعد نصوص الصفات.

الشَّرْح

الجواب عن هذا السؤال من ثلاثة أوجه:

أولًا: لا نسلم أن تكون نسبة الأشاعرة خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين، وذلك لأنه لم تُجر إحصائية حتى نقول ذلك.

ثانيًا: لو سلَّمنا جدلًا أنهم بهذا القدر في هذا الوقت المعاصر، فذلك لا يقتضي عصمتهم من الخطإ؛ لأن العصمة في الإجماع، أما قول الأكثر فقد يكون خطأ، ويكون قول الأقل هو الصواب كما في هذه المسألة.

ولا شك أن الأشاعرة، ولو كانوا خمسة وتسعين بالمائة، فإن قولهم ليس بصواب، وقول البقية هو الموافق لمذهب السلف.

ثالثًا: إذا كانوا اليوم ـ كما تزعمون ـ خمسة وتسعين بالمائة، فإنهم في صدر سلف الأمة ليسوا بشيء؛ لأن سلف الأمة مجمعون على خلاف مذهب الأشاعرة، وإجماع السلف الصالح حجة ملزمة، فكان على الأشاعرة وغيرهم ممن خالفوا هذا المذهب أن يرجعوا إلى ما كان عليه الصحابة والتابعون ومَنْ تبعهم بإحسان من أئمة الهدى.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

والجواب عن السؤال الثاني: أن أبا الحسن الأشعري وغيره من أئمة المسلمين لا يدعون لأنفسهم العصمة من الخطإ، بل لم ينالوا الإمامة في الدين إلا حين عرفوا قدر أنفسهم ونزلوها منزلتها وكان في قلوبهم من تعظيم الكتاب والسنة ما استحقوا به أن يكونوا أئمة، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]، وقال عن إبراهيم: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ١٢٠، ١٢١]. ثم إن

هؤلاء المتأخرين الذين ينتسبون إليه لم يقتدوا به الاقتداء الذي ينبغي أن يكونـوا عليـه؛ وذلك أن أبا الحسن كان له مراحل ثلاث في العقيدة.

الشَّـرح

حاصل هـذا الوجـه أن نقـول: ليـسوا مـن أهـل الـسنة وإن انتـسبوا لأبي الحسن الأشعري؛ لأن أبا الحسن الأشعري وغيره من الأئمـة لا يـدَّعون لأنفـسهم العـصمة، وهم أيضًا ليسوا بمعصومين.

بل لو ادعى أحدٌ العصمة لنفسه لكان ادعاؤه العصمة هو أول خطإ أخطـأه؛ لأنـه لا يكون معصومًا من الخطإ أبدًا إلا من عصمه الله تعالى من الرسل، أما غيرهم فكلهـم معرضون للخطإ.

نقول: حتى وإن كانوا أتباع أبي الحسن الأشعري، فلا مانع أن نقول: إنهم مخطئـون وهو أيضًا مخطئ، وليس هو معصومًا، ولا يدَّعي العصمة فيما يقول، وما كان إمامًـا إلا حين عرف قدر نفسه، وصار متبعًا للكتاب والسنة، ومنْ عرف قدر نفسه عرف الناس قدره، فإذا عرف الإنسان قدر نفسه وأنه غير معصوم، وأنـه كغـيره مـن البـشر يخطـئ ويصيب؛ حينئذٍ يعرف الناس قدره.

ونقول أيضًا: هؤلاء الذين يدَّعون أنهم أتباع لأبي الحسن الأشعري لم يتبعوه حقيقة الاتباع، ولا اتبعوه الاتباع الحسن؛ لأن أبا الحسن الأشعري كان لـه ثـلاث مراحـل في عمره: كان معتزليًّا ثم بين المعتزلة والسنة، ثم صار سنيًّا، وأتباعه اتبعوه في وسط أمره، ومقتضى الاتباع الحسن أن يتبعوه في آخر أمره؛ لأن هذا هو الذي استقر عليه.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

المرحلة الأولى: مرحلة الاعتزال: اعتنق مذهب المعتزلة أربعين عامًا يقرره ويناظر عليه، ثم رجع عنه وصرح بتضليل المعتزلة وبالغ في الرد عليهم.

المرحلة الثانية: مرحلة بين الاعتزال المحض والسنة المحضة سلك فيها طريق أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٤٧١) من المجلد السادس عشر من «مجموع الفتاوى» لابن قاسم: «والأشعري وأمثاله برزخٌ بين السلف والجهمية وأخذوا من هؤلاء كلامًا صحيحًا ومن هؤلاء أصولًا عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة».اهـ.

المرحلة الثالثة: مرحلة اعتناق مذهب أهل السنة والحديث مقتديًا بالإمام أحمد بن حنبل ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ كما قرره في كتابه: «الإبانة عن أصول الديانة» وهو من آخر كتبه أو آخرها. قال في مقدمته: «جاءنا ـ يعني: النبي ﷺ ـ بكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، جمع فيه علم الأولين، وأكمل به الفرائض والدين، فهو صراط الله المستقيم وحبله المتين، من تمسك به نجا ومن خالفه ضل وغوى وفي الجهل تردى، وحث الله في كتابه على التمسك بسنة رسوله ﷺ فقال عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] إلى أن قال: فأمرهم بطاعة رسوله كما أمرهم بطاعته ودعاهم إلى التمسك بسنة نبيه ﷺ كما أمرهم بالعمل بكتابه فنبذ كثير ـ ممن غلبت شقوته واستحوذ عليهم الشيطان ـ سُنَنَ نبي الله ﷺ وراء ظهورهم، وعدلوا إلى أسلاف لهم قلدوهم بدينهم ودانوا بديانتهم وأبطلوا سنن رسول الله ﷺ ورفضوها، وأنكروها وجحدوها افتراءً منهم على الله قد ضلوا وأضلوا وما كانوا مهتدين». ثم ذكر ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ أصولًا من أصول المبتدعة وأشار إلى بطلانها ثم قال:

«فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا عز وجل وبسنة نبينا ﷺ وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل ـ نضر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته ـ قائلون ولمن خالف قوله مجانبون؛ لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل» ثم أثنى عليه بما أظهر الله على يده من الحق، وذكر ثبوت الصفات ومسائل في القدر والشفاعة وبعض السمعيات، وقرر ذلك بالأدلة النقلية والعقلية.

والمتأخرون الذين ينتسبون إليه أخذوا بالمرحلة الثانية من مراحل عقيدته والتزموا طريق التأويل في عامة الصفات ولم يثبتوا إلا الصفات السبع المذكورة في هذا البيت:

حي عليمٌ قديرٌ والكلامُ لهُ إرادةٌ وكذاك السمعُ والبصرُ

على خلاف بينهم وبين أهل السنة في كيفية إثباتها.

الشرح

الأشاعرة يثبتون هذه الصفات السبع لكن لا يثبتونها كما يثبتها أهل السنة والجماعة.

مثال: الكلام عند هؤلاء هو المعنى القائم بالنفس، وليس بصوت مسموع وأحرف متتابعة، بل عندهم أن الصوت المسموع صوت مخلوق خلقه الله عز وجل تعبيرًا عما في نفسه، وأن الحروف المتتابعة كذلك مخلوقة، والكلام هو المعنى النفسي.

ونحن نقول لهم: هذا خطأ، ولا يمكن أن يسمى ما في النفس كلامًا إلا مقيدًا كما في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ﴾ [المجادلة: ٨]. أما القول أو الكلام فإذا أطلق فهو ما كان بحروف وأصوات مسموعة.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ولما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ما قيل في شأن الأشعرية (ص٣٥٩) من المجلد السادس من «مجموع الفتاوى» لابن قاسم قال: «ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية وأما من قال منهم بكتاب (الإبانة) الذي صنفه الأشعري في آخر عمره ولم يظهر مقالة تناقض ذلك فهذا يعدُّ من أهل السنة» وقال قبل ذلك (ص٣١٠): «وأما الأشعرية فعكس هؤلاء وقولهم يستلزم التعطيل، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، وكلامه معنى واحد، ومعنى آية الكرسي وآية الدَّين والتوراة والإنجيل واحد، وهذا معلوم الفساد بالضرورة». اهـ.

الشَّرْح

قولهم: «أنه لا داخل العالم ولا خارجه» يستلزم التعطيل؛ لأنهم يقولون: إننا لا نقول: إن الله في مكان، وليس فوق الخلق بذاته، فيلزم من قولهم ذلك أنه لا داخل العالم ولا خارجه، وهذا هو التعطيل المحض.

ويقولون كذلك: إن الكلام هو المعنى النفسي، وهو معنى واحد، فيرون أن الأمر والنهي والخبر والاستفهام معناهم واحد!!

فقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] هو قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] عندهم!!.

ويقولون: إن التوراة والإنجيل والقرآن والزبور شيء واحد، ولكن إن عُبِّر عنه بالعربية فهو قرآن، وإن عُبِّر عنه بالعبرية فهو توراة، وإن عُبِّر عنه بالسريانية فهو إنجيل، وإن عُبِّر عنه بالداودية فهو زبور!!

وهذا كما قال شيخ الإسلام ـ معلوم الفساد بالضرورة، ولا يمكن لأحدٍ أبدًا أن يقول: إن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣] هو قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾!!

وهذا لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، ولكن العقيدة إذا رسخت في القلب وإن كانت باطلة ـ يعمى الإنسان عنها، فهؤلاء عموا عما يقولون، ولو تأملوا أقل تأمل لعلموا أن ظاهر قولهم البطلان والفساد، ولا يمكن أن يقول به عاقل.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وقال تلميذه ابن القيم في «النونية» (ص ٣١٢) من شرح الهراس (ط) الإمام:

واعلم بأن طريقهم عكس الـ ... ـطريق المستقيم لمن له عينان

إلى أن قال:

فاعْجبْ لعميان البصائر أبصَروا ... كون المقلّد صاحبَ البرهانِ

ورأوه بالتقليد أولى من سوا ... ه بغير ما بصر ولا برهانِ

وعموا عن الوحيين إذ لم يفهموا ... معناهما عجبًا لذي الحرمانِ

الشَّرح

كل من له عينان بصيرتان في الحق يعلم أن طريق الأشاعرة مخالف للطريق المستقيم، ولذا سماهم ابن القيم: عميان البصائر، يعني: أنهم وإن كانت لهم عيون فإن بصائرهم عُمي والعياذ بالله.

جعلوا المقلِّد هو صاحب البرهان وجعلوه أولى من سواه، ولذلك فهم يتبعون مشايخهم وعلماءهم، ولا يبالون بالكتاب والسنة، وإنما يقولون: قال فلان وقال فلان، ولا تكاد تجد دليلًا في كتبهم اللهم إلا نادرًا.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وقال الشيخ محمد أمين الشنقيطي في تفسيره «أضواء البيان» (ص٣١٩ جـ٢) على تفسير آية استواء الله تعالى على عرشه التي في سورة الأعراف: «اعلم أنه غلط في هذا خلق لا يحصى كثرة من المتأخرين، فزعموا أن الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من معنى الاستواء واليد مثلًا في الآيات القرآنية هو مشابهة صفات الحوادث، وقالوا: يجب علينا أن نصرفه عن ظاهره إجماعًا».

الشَّرْح

هم جعلوا الاستواء واليد معناهما: استواءً كاستواء الخلق، ويدًا كيد الخلق، وقالوا: هذا بالإجماع لا يكون، لا تكون يد الله كأيدينا، ولا استواؤه كاستوائنا بالإجماع، فإذا عُلِمَ أن ذلك ممتنع بالإجماع فيجب صرفه عن ظاهره!!.

انظر إلى هذا التمويه!!

هل الإجماع على أن معنى اليد أنها مماثلة ليد المخلوقين أمِ الإجماع على أن يد الله لا تماثل أيدي المخلوقين؟!

الجواب: أن الإجماع على أن يد الله لا تماثل أيدي المخلوقين، ومادام هذا بالإجماع، فتكون يد الله المذكورة في القرآن لا تماثل أيدي المخلوقين وهم جعلوا من الإجماع على عدم المماثلة إجماع على أنه لا يُراد بها اليد الحق، وأخطؤوا في ذلك خطأً عظيمًا.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

قال: ولا يخفى على أدنى عاقل أن حقيقة معنى هذا القول أن الله وصف نفسه في كتابه بما ظاهره المتبادر منه السابق إلى الفهم الكفر بالله تعالى والقول فيه بما لا يليق به جل وعلا.

الشَّرح

إذا قلنا: إن هذا هو المتبادر لزم أن يكون الله قد وصف نفسه بما ظاهره الكفر؛ لأن إثبات المماثلة لله، أو إثبات مماثلة الله للخلق كفر وغير لائق به.

فعلى زعم هؤلاء نقول: إن القرآن ـ على زعمكم ـ مملوء بما هو ظاهر بالكفر والنقص لله عز وجل كما مرَّ علينا سابقًا.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

والنبي ﷺ الذي قيل له: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. ولم يبين حرفًا واحدًا من ذلك مع إجماع من يعتد به من العلماء على أنه ﷺ لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه وأحرى في العقائد لا سيما ما ظاهره المتبادر منه الكفر والضلال المبين، حتى جاء هؤلاء الجهلة من المتأخرين فزعموا أن الله أطلق على نفسه الوصف بما ظاهره المتبادر منه لا يليق، والنبي ﷺ كتم أن ذلك على الظاهر المتبادر كفر وضلال يجب صرف اللفظ عنه، وكل هذا من تلقاء أنفسهم من غير اعتماد على كتاب أو سنة - سبحانك هذا بهتان عظيم!

ولا يخفى أن هذا القول من أكبر الضلال ومن أعظم الافتراء على الله جل وعلا ورسوله ﷺ.

والحق الذي لا يشك فيه أدنى عاقل أن كل وصف وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ فالظاهر المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من الإيمان هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث.

قال: «وهل ينكر عاقل أن السابق إلى الفهم المتبادر لكل عاقل هو منافاة الخالق للمخلوق في ذاته وجميع صفاته؟ لا والله لا ينكر ذلك إلا مكابر والجاهل المفتري

الذي يزعم أن ظاهر آيات الصفات لا يليق بالله؛ لأنه كفر وتشبيه؛ إنما جر إليه ذلك تنجيس قلبه بقذر التشبيه بين الخالق والمخلوق فأداه شؤم التشبيه إلى نفي صفات الله جل وعلا وعدم الإيمان بها، مع أنه جل وعلا هو الذي وصف بها نفسه، فكان هذا الجاهل مشبهًا أولًا ومعطلًا ثانيًا فارتكب ما لا يليق بالله ابتداء وانتهاء، ولو كان قلبه عارفًا بالله كما ينبغي، معظمًا لله كما ينبغي طاهرًا من أقذار التشبيه لكان المتبادر عنده السابق إلى فهمه أن وصف الله تعالى بالغ من الكمال والجلال ما يقطع أوهام علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين فيكون قلبه مستعدًا للإيمان بصفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن الكريم والسنة الصحيحة مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق على نحو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. اهـ. كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

الشرح

هذا الكلام قوي جدًّا بالنسبة لهؤلاء المحرفين حيث قال: إن قلوبهم متنجسة بقذر التشبيه؛ لأنهم قالوا: إن إثبات هذه النصوص على ظاهرها يستلزم التشبيه والتمثيل، فيجب حينئذٍ صرفها عن ظاهرها؛ لامتناع التمثيل في حق الله إجماعًا!!

الذي يسمع مثل هذا الكلام يحني رأسه تعظيمًا لهذا القول، لكنه في الحقيقة تمويه؛ لأننا نقول لهم: نحن معكم أن العلماء أجمعوا على أن الله لا مثيل له، وأنه لا يجوز إثبات المماثلة له في صفاته، ولكن أثبتوا ما أثبت الله لنفسه بغير تمثيل، قولوا: لله يد بغير تمثيل، ووجه بغير تمثيل، وعين بغير تمثيل حتى يكون الاستدلال صحيحًا. أما أن تنفوا الحقائق بشبهة؛ فهذا لا يسلَّم لكم.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

والأشعري أبو الحسن ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ كان في آخر عمره على مذهب أهل السنة والحديث، وهو إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل. ومذهب الإنسان ما قاله أخيرًا إذا صرح بحصر قوله فيه كما هي الحال في أبي الحسن كما يعلم من كلامه في «الإبانة».

الشَّرح

مذهب الإنسان هو ما قاله أخيرًا إذا صرَّح بحصر قوله فيه، أما إذا لم يصرح فهذا يقال: عنه قولان، يعني: إذا قال المجتهد قولين، فالصحيح أن كلا القولين مذهب له إلا إذا صرَّح بالرجوع عن الأول؛ فيكون الأول ليس مذهبًا له، وإذا حصر قوله في الثاني فيكون الأول ليس قولًا له؛ لأن الحصر إثبات الحكم في المتبوع ونفيه عما سواه.

وقد حصر أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله في كتابه «الإبانة» فقال: «فإذا قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرِّفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون؟

قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا عز وجل وبسنة نبينا ﷺ، وما رُوي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون إلى آخر ما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فهذا دليل واضح على أن مذهبه ما قاله أخيرًا في هذا الكتاب، فكان على أتباعه أن يتبعوا ما قاله أخيرًا إذا كانوا صادقين في انتسابهم إلى مذهبه وانتمائهم إليه.

*　*　*

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وعلى هذا فتمام تقليده اتباع ما كان عليه أخيرًا، وهو التزام مذهب أهل الحديث والسُّنة؛ لأنه المذهب الصحيح الواجب الاتباع الذي التزم به أبو الحسن نفسه.

الشَّرح

الأشاعرة لم يقروا بما كان عليه أبو الحسن أخيرًا؛ لأنهم لو أقروا به لكان حجة عليهم.

لكن: أثبته غيرهم من الأئمة كشيخ الإسلام ابن تيمية ـ وغيرهم، وهم أوثق من هؤلاء وأجل، والمعلوم أن كل إنسانٍ، ينفي ويقدح فيما يكون حجة عليه.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

والجواب عن السؤال الثالث من وجهين:

الأول: أن الحق لا يوزن بالرجال وإنما يوزن الرجال بالحق، هذا هو الميزان الصحيح وإن كان لمقام الرجال ومراتبهم أثر في قبول أقوالهم، كما نقبل خبر العدل ونتوقف في خبر الفاسق، لكن ليس هذا هو الميزان في كل حال؛ فإن الإنسان بشر يفوته من كمال العلم وقوة الفهم ما يفوته، فقد يكون الرجل دينًا وذا خلق، ولكن يكون ناقص العلم أو ضعيف الفهم، فيفوته من الصواب بقدر ما حصل له من النقص والضعف، أو يكون قد نشأ على طريق معين أو مذهب معين لا يكاد يعرف غيره فيظن أن الصواب منحصر فيه ونحو ذلك.

الشَّرح

هذه الجملة مفيدة جدًّا في الميزان، وهي: «أن الحق لا يوزن بالرجال»، يعني: أننا لا

نستدل على هذا القول بأنه صواب أو صحيح من أجل أن فلانًا قاله؛ لأن فلانًا قد يخطئ بلا شك، لكننا نزن الرجال بالحق أي: أننا إذا عرفنا أن هذا الرجل حريص على الحق ومتبع له ارتفع قدر هذا الرجل عندنا، وصار له ميزان، فالرجال يوزنون بالحق، ولا يوزن بهم الحق؛ لأنهم تابعون للحق، والحق ليس تابعًا لهم.

ولكن هذا الكلام على إطلاقه قد يشكل على البعض، فإننا إذا رأينا رجلًا عالمًا ذا دينٍ، قويًّا في علمه؛ فإن لكلامه عندنا وزنًا أكثر من أن يقوله رجل آخر دونه في العلم والدين، ولهذا نقبل خبر العدل، ونتوقف في خبر الفاسق، فوزنا الخبر بالرجال.

نقول: خبر العدل مقبول، وخبر الفاسق متوقف فيه، وليس مردودًا. قال تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦] ولم يقل: فردوه، وأما العدل فنقبل منه.

إذًا: صار للرجال اعتبار، ولكن هذا ليس على سبيل الإطلاق، فالنفي على سبيل الإطلاق ليس بصحيح، والإثبات على سبيل الإطلاق ليس بصحيح.

ولهذا استدركنا فقلنا: «هذا هو الميزان الصحيح، وإن كان لمقام الرجال ومراتبهم أثرٌ في قبول أقوالهم كما نقبل خبر العدل، ونتوقف في خبر الفاسق، لكن ليس هذا هو الميزان في كل حال..» إلى آخره.

ولو فرضنا أن أبا الحسن الأشعري كان مذهبه هو مذهب الأشاعرة المتأخرين، فإن هذا لا يلزم أن يكون هو الصواب، - بناء على القاعدة السابقة - فإن الرجل قد يكون دينًا وذا خلق، ولكنه يكون ناقص العلم أو ضعيف الفهم؛ فيفوته من الصواب بقدر ما حصل له من النقص والضعف، أو يكون قد نشأ على طريق معين أو مذهب معين لا يكاد يعرف غيره، فيظن أن الصواب منحصر فيه، أو نحو ذلك.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الثاني: أننا إذا قابلنا الرجال الذين على طريق الأشاعرة بالرجال الذي هم على طريق السلف وجدنا في هذه الطريق من هم أجلُّ وأعظم وأهدى وأقوم من الذين على طريق الأشاعرة، فالأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبوعة ليسوا على طريق الأشاعرة.

وإذا ارتقيت إلى من فوقهم من التابعين لم تجدهم على طريق الأشاعرة.

وإذا علوت إلى عصر الصحابة والخلفاء الأربعة الراشدين لم تجد فيهم من حذا حذو الأشاعرة في أسماء الله تعالى وصفاته وغيرهما مما خرج به الأشاعرة عن طريق السلف.

الشَّرح

قال الأشاعرة: معنا فلانٌ وفلان وفلان.

قلنا لهم: معنا الأئمة الأربعة، فهل في متبوعيكم من هو مثل الأئمة الأربعة؟

الجواب: لا، ولا يستطيعون أن يقولوا: في متبوعينا من هم مثل الأئمة الأربعة أو خير منهم، ولو قالوا ذلك لكذبهم الناس، فالإمامة في الدين تُعرف بكثرة الأتباع، فأين لواحدٍ من أئمة الأشاعرة من الأتباع ما كان لهؤلاء الأئمة الأربعة الذين جمهور المسلمين على طريقتهم.

ثم نرتقي فوق هؤلاء فنقول: كل التابعين ليس فيهم أحد على مذهب الأشاعرة، فهل أحد يدَّعي أن في متبوعه مَنْ هو أفضل من التابعين على سبيل العموم لا على سبيل الأفراد؟! الجواب: لا.

ثم نرتقي فوق هؤلاء إلى الصحابة والخلفاء الراشدين، فلو وُزِن جميع متبوعيكم -وأنتم معهم- بأبي بكر رضي الله عنه لرجح بهم أبو بكر ألف مرة، فهل في متبوعيكم من يكون

مثل هؤلاء؟ الجواب: لا.

فتبين الآن أننا لو قابلنا الرجال بالرجال؛ لوجدنا رجالنا أعظم بكثير من رجالهم لا الذين في طبقتهم، ولا الذين اعلى من طبقتهم، ولا الطبقة العليا وهم الصحابة والخلفاء الراشدون، فقولهم على كل تقدير لا يمكن رجحانه بل ولا مساواته بمذهب السلف بأي حالٍ من الأحوال، والحمد لله.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ونحن لا ننكر أن لبعض العلماء المنتسبين إلى الأشعري قدم صدق في الإسلام والذبِّ عنه والعناية بكتاب الله تعالى وبسنة رسوله ﷺ رواية ودراية، والحرص على نفع المسلمين وهدايتهم، ولكن هذا لا يستلزم عصمتهم من الخطإ فيما أخطأوا فيه ولا قبول قولهم في كل ما قالوه، ولا يمنع من بيان خطئهم ورده لما في ذلك من بيان الحق وهداية الخلق.

الشَّرح

نحن لا ننكر أن لبعض العلماء المسلمين الأشعريين قدم صدق في الإسلام في الذبِّ عن كتاب الله وسنة رسوله، والعناية بهما وغير ذلك.

ولكن هذا لا يمنع أن نقول إذا أخطأوا أنهم أخطأوا، ولا يلزم أن يكون كل ما قالوه صوابًا.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ولا ننكر أيضًا أن لبعضهم قصدًا حسنًا فيما ذهب إليه وخفي عليه الحق فيه، ولكن لا يكفي لقبول القول حُسن قصد قائله بل لابد أن يكون موافقًا لشريعة الله عز وجل، فإن كان مخالفًا لها وجب رده على قائله، كائنًا من كان؛ لقول النبي ﷺ: **«من عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد»**(١).

الشرح

ولا ننكر أيضًا أن هؤلاء لهم قدم صدق في العناية بكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، ولا ننكر أيضًا أن لهم قصدًا حسنًا فيما ذهبوا إليه من تأويل آيات الصفات.

فمثلًا: إذا قالوا في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]: جاء أمر ربك، تنزيهًا لله عز وجل عن مماثلة المخلوقين ـ كما زعموا ـ فهذا حُسن قصد منهم، فهم ما قصدوا في قولهم: «وجاء أمر ربك» تحريف الكتاب والسنة، وإنما قصدوا قصدًا حسنًا، وهو تنزيه الله تعالى عن مماثلة المخلوقين.

لكن: هل يبرر لنا قصد الإنسان الحسن إذا خالف قوله الحق أن نقول بقوله أو أن نُصوِّب قوله؟

الجواب: لا يلزم؛ لأن قوله الخطأ مردود عليه حتى ولو كان حسن القصد؛ لقول الرسول ﷺ: **«من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد»** وفي لفظ: **«من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»**(٢).

* * *

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٢٦٩٧) كتاب الصلح، ومسلم (١٧١٨) كتاب الأقضية.

(٢) متفق عليه: وقد تقدم.

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

ثم إن كان قائله معروفًا بالنصيحة والصدق في طلب الحق اعتذر عنه في هذه المخالفة وإلا عومل بما يستحقه بسوء قصده ومخالفته.

الشَّرح

إذا كان هذا القائل الذي خرج عن الصواب معروف بالنصيحة والصدق في طلب الحق، فإننا نعتذر عنه، ولا نكرهه على ما قال، ولا نبغضه بل نقول: هذا بشر يجوز عليه ما يجوز على البشر من الخطإ، ونسأل الله له العفو والمغفرة.

وأما إذا كان غير معروف بالنصيحة، بل هو داعية إلى البدعة مصرٌّ عليها لا يقبل نصيحة من ناصح، فإننا نعامله بما يستحق؛ لأن هذا الرجل تبين لنا فيه أمران وهما: المخالفة وسوء القصد، وإذا كان لنا سلطة فإننا نردعه بالقوة السلطانية عن أن يمضي في بدعته، أما إذا لم يكن لنا سلطة فنبين باللسان والقلم أن هذا خطأ مجانب للصواب.

فإذا قال قائل: بماذا نستدل على سوء القصد، وهو في الواقع عمل قلبي لا يطلع عليه أحد؟

الجواب: بالقرائن.

مثال ذلك: أن نعرف أن هذا الرجل رقيق الدين وليس محافظًا على الصلوات ولا كثير الصدقات ولا محبًّا لأهل الخير ولا علمنا أنه قام يومًا من الأيام ينصر الحق أو يتكلم به؛ فهذه القرائن براهين على أنه سيئ القصد، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ [محمد: ٣٠] يعني: جعلنا لهم سمة وعلامة واضحة، ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠] فالمنافق لا يقوم في يوم من الأيام بنصر الحق بل يتستر، وغاية ما عنده أنه يدافع هجوم الناس عليه فقط، أما أن يقوم بنصر الحق ودحض الباطل، فهذا لا يمكن، ولذلك فإننا نعرف سوء قصده بقرائن عمله، وإلا

فإننا لم ننقب ـ ولا يحل لنا أن ننقب ـ عن قلوب الناس، لكن الله تعالى جعل لكل شيءٍ قدره، وعلى كل شيءٍ دليله.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فإن قال قائل: هل تكفرون أهل التأويل أو تفسقونهم؟

الشَّرْح

هذه مسألة مهمة جدًّا قد تُعادل كثيرًا من مسائل هذا الكتاب، وهي مسألة التكفير والتفسيق التي فسدت بها الأمور، فما خرج الخوارج إلا بتكفيرهم المسلمين واستحلال دمائهم، وكذلك ما حصلت الدعاوى بين الناس إلا بتفسيق بعضهم بعضًا إذا خولفوا في أمر من الأمور.

فهذه المسألة يجب على طالب العلم أن يعتني بها وأن يتقي الله عز وجل فيها، فلا يقدم على تكفير أحد بدون بينة، ولا يحجم عن تكفير أحد مع وجود البينة؛ لأن من الناس أيضًا من يتهاون في التكفير، ولا يكفر من قامت الأدلة على تكفيره، كمسألة ترك الصلاة مثلًا، فإن بعض الناس يتهاون في هذا الأمر ولا يعطي النصوص حقَّها من التأويل والجمع بين أطرافها، والنظر نظرًا عميقًا، فتجده يستغرب أن يقال لشخص يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ﷺ، ولكن لا يصلي، يستغرب أن نقول عنه: إنه كافر، فلا يكفره، وهذا خطأ وإحجام وجبن، فالواجب الإقدام في موضع الإقدام، والإحجام في موضع الإحجام، فلا نتهور فنطلق الكفر على من لم يكفره الله ورسوله، ولا نتدهور فنمنع الكفر عمَّن كفره الله ورسوله.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

قلنا: الحكم بالتكفير والتفسيق ليس إلينا، بل هو إلى الله تعالى ورسوله ﷺ فهو من الأحكام الشرعية التي مردها إلى الكتاب والسنة، فيجب التثبت فيه غاية التثبت، فلا يكفر ولا يفسق إلا من دل الكتاب والسنة على كفره أو فسقه.

الشَّرح

التكفير والتفسيق والتعديل والتأمين - يعني: جعل الإنسان مؤمَّنًا - كالتحليل والتحريم والإيجاب، فكما أن التحليل والتحريم والإيجاب نرجع فيه إلى الله ورسوله، فكذلك التكفير والتفسيق والتعديل والتأمين نرجع فيه إلى الله ورسوله، فلا نقول: هذا كافر، إلا إذا علمنا أنه كافر، وإلا فالأصل هو الإسلام حتى يقوم دليل على الكفر، فيجب أن تُقام عليه الحجة، فإن رجع وإلا منعناه بالقوة، وقد ينشأ الإنسان على مذهب معين يعتقد أنه الحق، ولنفرض أنه على مذهب الرافضة، فهذا لا نجزم بسوء قصده إلا إذا دعوناه وبينا له الحق وقال: لا أرجع ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢]، فهنا نعرف أنه ليس قصده الحق.

واعلم أن الإنسان إذا كفَّر أحدًا وليس بكافر؛ فإنه يعود هذا الوصف إليه، ومعنى يعود إليه: أنه قد يبتلى فيرتد عن الإسلام إلا أن يتوب، وليس المعنى أن الإنسان إذا كفَّر أحدًا كفر في الحال؛ لأن هذا ليس بكفر، فقول الرجل لمسلم: يا كافر، هذا لا يخرجه من الإسلام، ولكن قول الرسول عليه الصلاة والسلام: «**إلا عاد إليه أو حار عليه**»[1] معناه: أنه يكون سببًا؛ لأن يرتد عن الإسلام، وليس معناه أنه بهذا التكفير صار كافرًا، فالإنسان على خطر إذا كفَّر مسلمًا لم يكفره الله ورسوله أن يعود إليه هذا التكفير، فيكفر هو في المستقبل.

* * *

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٣٥٠٨) كتاب المناقب، ومسلم (٦١) كتاب الإيمان.

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

والأصل في المسلم الظاهر العدالة بقاء إسلامه وبقاء عدالته حتى يتحقق زوال ذلك عنه بمقتضى الدليل الشرعي. ولا يجوز التساهل في تكفيره أو تفسيقه؛ لأن في ذلك محذورين عظيمين:

أحدهما: افتراء الكذب على الله تعالى في الحكم وعلى المحكوم عليه في الوصف الذي نبزه به.

الشَّرح

إذا حكمنا بكفر شخصٍ لم يقم الدليل على تكفيره، فهذا افتراء على الله عز وجل، حيث حكمنا بأن هذا كافر، والله سبحانه وتعالى لم يكفره، فهو كما لو حكمنا بأن هذا حلال والله لم يحله، أو هذا حرام والله لم يحرمه.

كما أن فيه افتراء على المحكوم عليه واعتداء عليه وظلمًا له حيث وصفناه بأنه كافر، ومقتضى هذا الوصف أنه لو مات لا يحل لنا أن نصلي عليه، ولا يحل لنا أن ندعو له بالرحمة، ولو كان من أقاربنا الذين نرثهم لم يحل لنا ميراثه، فهذا مقتضى إطلاق هذا الوصف عليه.

فهذه المسألة خطيرة جدًّا، وكثير من الناس اليوم ممن ينتسبون إلى الدين وإلى الغيرة على دين الله عز وجل تجدهم يكفرون من لم يكفره الله ورسوله، بل مع الأسف صار بعض الناس يخوضون في ولاة أمورهم، ويحاولون أن يطلقوا عليهم الكفر لمجرد أنهم فعلوا شيئًا يعتقد هؤلاء أنه حرام، وقد يكون من المسائل الخلافية، وقد يكون هذا الحاكم معذورًا بجهله؛ لأن الحاكم يجالسه صاحب الخير، ويجالسه صاحب الشر، ولكل حاكم بطانتان: بطانة خير وبطانة شر، فبعض الحكام يأتيه أهل الخير فيقولون له: هذا حرام ولا يجوز لك أن تفعله، ويأتيه آخرون فيقولون له: هذا حلال ولك أن تفعله.

ولنضرب على ذلك مثالًا: نحن لا نشك في أن البنوك واقعة في الربا الذي لعن النبي ﷺ آكله وموكله وشاهديه وكاتبه، وأنه يجب إغلاقها واستبدال هذه المعاملات بمعاملات حلال حتى يقوم أولًا ديننا ثم اقتصادنا ثانيًا، ولا شك أن أكمل اقتصاد وأتم اقتصاد وأنفع اقتصاد للعباد هو أن نسير على الخطة التي رسمها لنا الله ورسوله ﷺ، وأن من زعم أن هناك خطة تخالف ذلك وهي التي يقوم بها الاقتصاد، فقد توهم توهمًا عظيمًا، وضل ضلالًا مبينًا؛ لأنه لا يصلح العباد إلا ما شرع لهم ربهم عز وجل، وأن كل ما خالف شرع الله فهو مفسدة، وإن توهم الواهم أن فيه مصلحة، وربما يكون الأمر واضحًا عند كثير من الناس فيأتي رجل ويقول للحكام: هذا ليس من الربا بل هذا من تمام الاقتصاد، ولا يمكن أن يقوم اقتصادٌ إلا به، ولا يمكن للأمة حياة إلا باقتصاد، وهذا ليس بحرام.

ويقول آخر: هذا ليس بذهب ولا فضة، والنص إنما جاء بالذهب والفضة، وهذا قرطاس من جنس الفلوس، والفلوس قال العلماء عنها: إنها عروض ولا يجري فيها الربا كما نصَّ على ذلك فقهاء الحنابلة، فقالوا: إن الفلوس عروض مطلقًا؛ لأن الفلوس أثمان من غير الذهب والفضة، ومعنى عروض مطلقًا: أنه لا يجري فيها الربا، وأنه لا زكاة فيها حتى يريد بها الإنسان التجارة. هذا وجه.

الوجه الثاني: الربا المحرم هو الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية بحيث إذا انتهى الأجل قال الدائن للمدين: إما أن تُربي وإما أن تقضي، وهذا هو الربا المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

فإذا قُدِّم مثل هذا البحث إلى الحاكم وقيل للحاكم: اطمئن هذا كلام الفقهاء، وهذا كلام رب العالمين، فإذا كان هذا الحاكم ليس عنده حصيلة قوية من العلم الشرعي أبقى على هذه البنوك كما هي.

والمقصود: أن التسرع في تكفير حكام المسلمين بمثل هذه الأمور خطأ عظيم، فربما يكون الحاكم معذورًا،فإذا قامت عليه الحجة، وقال: نعم هذا هو الشرع لكني أرى أنه

لا يصلح للأمة في الوقت الحاضر إلا هذا الربا، فحينئذٍ يكون كافرًا؛ لأنه اعتقد أن دين الله غير صالح لهذا العصر.

وأما جوابنا عن هذا الكلام فنقول: نعم الفقهاء قالوا: إن الفلوس عروض لا ربا فيها ولو كانت نافقة ـ أي: يتعامل بها ـ، فيجوز أن أعطيك قرشًا واحدًا وتعطيني قرشين، ليس هناك مانع؛ لأن الفلوس لا هي ذهب ولا هي فضة، فهي معدن آخر يجوز فيها ربا الفضل، بل قال بعضهم: يجوز فيها ربا النسيئة أيضًا؛ لأن قرشًا بقرشين إلى أجل كبعير ببعيرين إلى أجل، ولهذا قال صاحب «المنتهى»: لا ربا في فلوس مطلقًا ـ يعني: نافقة أو غير نافقة ـ سواء كان ربا نسيئة أو ربا فضل.

لكنَّ الصحيح الذي لا شك فيه أن الفلوس النافقة كالنقود يجري فيها ربا النسيئة، لكن لا يجري منها ربا الفضل، فيجوز أن آخذ قرشًا بقرشين نقدًا ولا بأس بذلك، وأما البنوك الآن فهي مبنية على قرش بقرشين إلى أجل.

ثانيًا: هذه الأوراق وإن كانت بمنزلة الفلوس؛ لأنها قيمة النقدين وليست هي النقدين، إلا أنها تقوم مقام البدل فيجري فيها الربا.

وأما قولهم: إن القرآن يدل على أن الربا هو ما يؤكل أضعافًا مضاعفة، فهذا خطأ عظيم؛ لأنه ثبت عن النبي ﷺ أن الربا يكون فيما لا يؤكل أضعافًا مضاعفة، فالصاع بالصاعين قال فيه عليه الصلاة والسلام: «**عين الربا**»[1]، مع أنه ليس فيه ظلم؛ لأن التمر الذي جيء به إلى رسول الله ﷺ تمر طيب يؤخذ الصاع منه بالصاعين، والصاعين بالثلاثة برضا البائع والمشتري، وليس فيه أكل للمال بالباطل من حيث القيمة؛ لأن قيمة الصاعين تساوي قيمة الصاع الواحد، فليس فيه ظلم ولا قهر ولا إكراه، ومع ذلك قال الرسول ﷺ: «**عين الربا**»، فهل أنت أحق بالتشريع من رسول الله ﷺ؟! حينئذٍ تُدحض حجته.

* * *

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٢٣١٢) كتابة الوكالة، ومسلم (١٥٩٤) كتاب المساقاة.

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

الثاني: عن النبي ﷺ الوقوع فيما نبز به أخاه إن كان سالمًا منه ففي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **«إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما»**. وفي رواية: **«إن كان كما قال وإلا رجعت عليه»**[1] وفيه عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ: **«ومن دعا رجلًا بالكفر أو قال: عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه»**[2]. وعلى هذا فيجب قبل الحكم على المسلم بكفر أو فسق أن ينظر في أمرين:

أحدهما: دلالة الكتاب أو السنة على أن هذا القول أو الفعل موجب للكفر أو الفسق.

الثاني: انطباق هذا الحكم على القائل المعين أو الفاعل المعين بحيث تتم شروط التكفير أو التفسيق في حقه وتنتفي الموانع.

الشَّرح

قبل أن نقول: إن هذا الرجل فاسق أو كافر، لابد أن ننظر إلى أمرين:

الأمر الأول: ثبوت أن هذا كفر أو فسق، ولا طريق إلى ثبوت ذلك إلا بالكتاب والسنة، فننظر هل دلَّ الكتاب والسنة على أن فعل هذا كفر أو فسق، لابد من التثبت من ذلك؛ ليكون حجة لك عند الله عز وجل يوم القيامة، وإلا فلا حجة لك، وستبوء بإثم القول على الله بلا علم.

الأمر الثاني: هل ينطبق على هذا الشخص المعين أنه كافر أو فاسق أو لا ينطبق؟ وهذا من باب تحقيق المناط أن تعرف الحكم الشرعي أولًا ثم تطبقه ثانيًا، فربما يصرُّ أحد الناس على أمرٍ ترى أنت أنه معصية، ويكون في نظرك فاسقًا، لكن هذا الشخص

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٦١٠٤) كتاب الأدب، ومسلم (٦٠) كتاب الإيمان.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري (٣٥٠٨) كتاب المناقب، ومسلم (٦١) كتاب الإيمان.

مقلد لآخر يرى أن هذا الشيء مباح، فلا يجوز حينئذٍ أن تصفه بالفسق.

مثال: هناك بعض الناس يرى أن شرب الدخان حلال أو مكروه، والصحيح أنه حرام لما فيه من الضرر وإضاعة المال والمفاسد الأخرى، لكنَّ هذا الرجل قلد من يثق به في العلم وقال له: إنه حلال ولا بأس به إلا إذا رأيت منه ضررًا بنفسك فهو حرام عليك، فهذا لا يمكن أن تحكم عليه بالفسق.

مثال آخر: رجل أكل لحم إبل ثم قام يصلي بلا وضوء مقلِّدًا مَنْ يرى أنه ليس بناقض للوضوء، وأنت ترى أنه ناقض للوضوء، والصلاة بحدثٍ من أعظم المحرمات، بل إن بعض العلماء يقول: من صلى محدثًا كفر؛ لأنه مستهزئ بالله عز وجل، فهذا الرجل لا يمكن أن تُفسِّقه، ولهذا يجوز أن تصلي خلف من أكل لحم إبل ولم يتوضأ إذا كان يرى أنه ليس بناقض للوضوء؛ لأنك تعتقد أن صلاته بالنسبة لاعتقاده صحيحة.

أما إذا علمنا أن الرجل يتلاعب وأنه يأخذ برأي فلان في هذا الأمر؛ لأنه أسهل، ويأخذ برأي الثاني في أمر آخر لأنه أسهل؛ فهذا الرجل متلاعب، ويجب على الحاكم الشرعي أن يعذِّره، وإذا كان الأمر واضحًا والنص صريح وواضح، ولم يكن هناك نص يعارضه، فهذا الإنسان لا يعذر.

وأما قول الفقهاء: لا إنكار في مسائل الاجتهاد، فهذه العبارة لا ينبغي أن تؤخذ على إطلاقها بل نقول: ننكر في مسائل الاجتهاد وإذا لم يكن الاجتهاد مبنيًّا على شبهة، أما إذا كان الأمر مشتبهًا عنده، وقال مثلًا: أنا أرى أن قول الرسول ﷺ: «**توضئوا من لحوم الإبل**»(١) يعارضه حديث جابر: كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مسته النار(٢)، فهذه شبهة.

---

(١) ضعيف: رواه ابن ماجه (٤٩٧) كتاب الطهارة وسننها، وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في ضعيف الجامع (٦٢٧٩).

(٢) صحيح: رواه أبو داود (١٩٢) كتاب الطهارة، والنسائي (١٨٥) كتاب الطهارة، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في صحيح أبي داود.

لكن لو جاء حاكم أو مفتي فقال: من وجد ماله عند رجل قد أفلس فليس هو أحق به، فهذا ننكر عليه؛ لأن الحديث واضح: «**من وجد ماله عند رجل قد أفلس فهو أحق به**»(١).

والمهم أن نراقب الله عز وجل قبل أن نحكم على عباد الله، وأن نعرف شرع الله في هذا الأمر، ولهذا منع الرسول ﷺ من الخروج على الأئمة إلا بشروط ثقيلة جدًّا. قال: «**إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم فيه من الله برهان**»(٢): أن تروا رؤية عين أو علم يقين، وكفرًا بواحًا أي: صريحًا ليس فيه احتمال، ولا يكفي أن ترى أن هذا كفر صريح؛ لأنه قد يكون عند الله ليس بكفر صريح، ولهذا قال: «**عندكم فيه من الله برهان**»، ولم يقل: دليل، وإنما قال: «برهان»، والبرهان أشد من الدليل، وهو ما برهن على الشيء ودلَّ عليه ضرورة.

والشرط الأخير لم يذكر في هذا الحديث ولكنه معلوم وهو: القدرة على إزاحة هذا الحاكم، وهذا الشرط مهم جدًّا؛ لأننا قد نرى في الحاكم كفرًا صريحًا عندنا فيه من الله برهان، لكن ما عندنا قدرة على إزاحته، فهل نخرج عليه بسكين وفأس خشب، وهو عنده الدبابات والقنابل؟! هذا سفه!!وهذا معناه القضاء على المسلمين!! ولهذا يخطئ بعض الناس الذين عندهم غيرة قوية واندفاع عندما يظنون بأنفسهم أنهم لو كانت أمامهم الجبال لهدموها؛ فيخرجون على الحاكم ويفسدون في الأرض ويحدثون الفوضى وزعزعة الأمن! وبهذا لن يصلحوا أبدًا!

فهذه المسائل ليست هينة، وما انفتح باب الشر على المسلمين إلا بالخروج على الأئمة، فمنذ مقتل عمر رضي الله عنه والمسلمون في انحدار، وهذا هو الباب الذي رآه النبي ﷺ يكسر(٣).

والمقصود: أننا إذا رأينا كفرًا بواحًا عندنا فيه من الله برهان مع قدرتنا على إزاحة

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٢٤٠٢) كتاب في الاستقراض، ومسلم (١٥٥٩) كتاب المساقاة.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري (٧٠٥٦) كتاب الفتن، ومسلم (١٧٠٩) كتاب الحدود.

(٣) متفق عليه: رواه البخاري (١٤٣٥) كتاب الزكاة، ومسلم (١٤٤) كتاب الإيمان.

هذا الحاكم فلنا أن نخرج، أما إذا لم يكن هناك قدرة فلا يجوز لنا أن نقاتله حتى ولو حكمنا بكفره.

ولكن: لا يستحسن أن أقول بكفره أمام العامة؛ لأنه ربما إذا قلت هذا ذهب هؤلاء العامة الذين عندهم غيرة فأرادوا أن يقاتلوه وأن يخرجوا عليه بدون سلاح، فهذه - أيضًا - مسألة يجب على الإنسان أن يتفطن لها.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

ومن أهم الشروط: أن يكون عالمًا بمخالفته التي أوجبت أن يكون كافرًا أو فاسقًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء:١١٥]. وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ (١١٥) إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۚ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [التوبة: ١١٥، ١١٦].

الشرح

وهناك أدلة كثيرة أخرى منها: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وقوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمۡ يَكُن رَّبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٍ وَأَهۡلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام:١٣١].

فلا يكفَّر ولا يفسَّق إلا من قامت عليه الحجة، وأما من لم تقم عليه الحجة فإنه لا يكفر ولا يفسق، وأما من ليس على دين الإسلام كما يوجد في أقوام لم تبلغهم الدعوة لكنهم متبعون للبلد التي هم فيها في الكفر، فهؤلاء لا نقول: إنهم مسلمون بل نقول: هم كفار، ونعاملهم معاملة الكافر، وفي الآخرة حكمهم إلى الله عز وجل.

أما من ينتسب إلى الإسلام ويعيش في بلاد الإسلام، ولكنه يفعل ما يقتضي الكفر

جهلًا منه، فهذا نعامله معاملة المسلم وإن كان قد فعل ما يكفر به؛ لأنه ينتسب إلى الإسلام وفَعَل ما يكفِّر جاهلًا به أو فعل ما يفسق جاهلًا به.

مثال ذلك: رجل عاش بين قوم يشربون الدخان ويحلقون اللحى، ولم يسمع يومًا من الدهر أن الدخان حرام، وأن حلق اللحية حرام، فهذا لا نقول أنه فاسق؛ لأنه لم تقم عليه الحجة.

مثال آخر: رجل عاش بين قوم قبوريين يأتون إلى قبور الأولياء والصالحين ويسألونهم حاجتهم، ولم يعلم هذا الرجل قط أن هذا محرم شرعًا وأنه سفه عقلًا، فهذا ـ أيضًا ـ لا نحكم بكفره؛ لأنه مسلم يعتقد أن ما يفعله جائز شرعًا.

فتبين بهذا أن الكفار أو الذين يفعلون الكفر ينقسمون إلى قسمين:

القسم الأول: يفعل الكفر لا على أنه من دين الإسلام، بل هو يعتقد أنه على دين النصارى أو غيرهم، فهذا كافر ظاهرًا وباطنًا.

القسم الثاني: يفعل ما يكفِّر معتقدًا أنه ليس بكفر، فهو ينتسب إلى الإسلام ظاهرًا وباطنًا، لكنه يظن أن هذا الفعل لا يخرجه من دائرة الإسلام، فهذا لا يكفر.

مثال ذلك: رجل لا يصلي في بلاد كل علمائها يقولون: إن تارك الصلاة لا يكفر، ولم يخطر على بال هذا الرجل أن تارك الصلاة يكفر، فهذا لا نقول: إنه كافر؛ لأنه لم تقم عليه الحجة.

بقي أن يقال: إذا علم الحكم وجهل العقوبة، فهل هذا عذر؟

الجواب: ليس هذا بعذر، فإذا كان يعلم أنه كفر لكنه لا يعلم أنه إذا كفر لا يدفن في مقابر المسلمين، وأنه يخلد في النار وما أشبه ذلك، فهذا ليس بعذر، ولهذا لم يعذر النبي ﷺ الرجل الذي جامع زوجته في نهار رمضان وهو لا يدري هل عليه كفارة أم لا، بل ألزمه بالكفارة[1].



(١) متفق عليه: رواه البخاري (١٩٣٦) كتاب الصوم، ومسلم (١١١١) كتاب الصيام.

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

وهذا قال أهل العلم: «**لا يكفر جاحد الفرائض إذا كان حديث عهد بإسلام حتى يبين له**».

الشَّرح

جاحد الفرائض الذي يعيش بين المسلمين كافر.

مثال: إذا قال بعض الناس الذين يعيشون بين المسلمين: إن الصلوات الخمس ليست واجبة، أو: إن الزكاة غير واجبة، أو: إن صيام رمضان غير واجب، فهذا كافر.

لكن: لو كان حديث عهدٍ بإسلام ولا يعلم، فهذا لا يكفّر حتى يعلَّم.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ

ومن الموانع: أن يقع ما يوجب الكفر أو الفسق بغير إرادة منه، ولذلك صور:

منها: أن يكره على ذلك فيفعله لداعي الإكراه لا اطمئنانًا به فلا يكفر حينئذٍ؛ لقوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ [النحل: ١٠٦].

الشَّرح

رجل كفر كفرًا صريحًا لكنه مكره يقال له: إما أن تكفر، وإما أن نقتلك، فقال كلمة الكفر دفعًا للإكراه لا اطمئنانًا بالكفر؛ فهذا لا يكفر بنص القرآن.

ولا فرق - على القول الراجح - بين القول والفعل؛ لعموم قوله: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ

ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦]. فلو أكره على السجود لصنم أو على السجود لرئيس وقيل له: إما أن تسجد، وإلَّا قتلناك فسجد، فهذا لا يكفر بشرط أن يكون سجوده لدفع الإكراه لا تعظيمًا وتقربًا لهذا الصنم.

وبعض أهل العلم يرى أنه لا يشترط أن يفعل ذلك لدفع الإكراه، بل المشترط أن لا يفعل ذلك مطمئنًا به، فإن فعله مطمئنًا به. فهذا يكفر؛ لأن قلبه غير مطمئن بالإيمان، أما إذا فعله وهو كاره له وقلبه مطمئن بالإيمان فإنه لا يكفر.

وذلك لأن المراتب ثلاث: إما أن يفعله تقربًا إلى هذا الصنم، وإما أن يفعله لدفع الإكراه، وإما أن يفعله فقط لأنه أكره ولم ينو لادفع الإكراه ولا السجود للصنم.

فإن فعله تقربًا لهذا الصنم فهو كافر، وإن فعله لدفع الإكراه فليس بكافر، وإن فعله ولم يكن له نية لا بهذا ولا بهذا فالصحيح أنه ليس بكافر؛ لأن الله قال: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ ولم يقل: إلا من أُكره وفعله دفعًا للإكراه، والله عز وجل يعلم النيات.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ومنها: أن يغلق عليه فِكْرُه فلا يدري ما يقول لشدة فرح أو حزن أو خوف أو نحو ذلك. ودليله ما ثبت في «صحيح مسلم» عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لله أشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم، كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلِّها، قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: «اللهم أنت عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح»**[1].

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٦٣٠٩) كتاب الدعوات، ومسلم (٢٧٤٧) كتاب التوبة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ص١٨٠) (جـ١٢) «مجموع الفتاوى» لابن قاسم: «وأما التكفير فالصواب أن من اجتهد من أمة محمد ﷺ وقصد الحق فأخطأ لم يكفر بل يغفر له خطؤه، ومن تبين له ما جاء به الرسول فشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين فهو كافر، ومن اتبع هواه وقصر في طلب الحق، وتكلم بلا علم فهو عاصٍ مذنب، ثم قد يكون فاسقًا وقد يكون له حسنات ترجح على سيئاته». اهـ.

الشَّرْح

قسَّم شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ من اجتهد ثلاثة أقسام:

الأول: من اجتهد في طلب الحق وبذل جهدًا ولكنه أخطأ، فهذا خطؤه مغفور له حتى وإن كان في أمر يكفَّر فيه؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران»[1].

الثاني: أن يتبين له الحق ولكنه يخالفه ويشاق الرسول ﷺ فهذا كافر؛ لأنه لا عذر له.

الثالث: أن يتبع هواه ويقصر في طلب الحق ويتكلم بلا علم فهو عاصٍ مذنب، وقد يكون فاسقًا، وقد تكون له حسنات ترجح على سيئاته، فهذا الثالث حاله بين حالي من سبقاه، والواجب عليه أن يبحث عن الحق.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وقال في (ص٢٢٩) (جـ٣) من «المجموع» المذكور في كلام له: «هذا مع أني دائمًا - ومن جالسني يعلم ذلك مني - أني من أعظم الناس نهيًا عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية إلا إذا عُلم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارة وفاسقًا أخرى وعاصيًا أخرى، وأني أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٧٣٥٢) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، ومسلم (١٧١٦) كتاب الأقضية.

وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية والمسائل العملية. ومازال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا بمعصية».

وذكر أمثلة ثم قال: «وكنت أبين أن ما نقل عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو أيضًا حق لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين» إلى أن قال: «والتكفير هو من الوعيد فإنه وإن كان القول تكذيبًا لما قاله الرسول ﷺ لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة ومثل هذا لا يكفر بجحد حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها وإن كان مخطئًا وكنت دائمًا أذكر الحديث الذي في «الصحيحين» في الرجل الذي قال: **«إذا أنا متُّ فأحرقوني ثم اسحقوني ثم ذروني في اليم، فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا من العالمين ففعلوا به ذلك فقال الله: ما حملك على ما فعلت؟ قال: خشيتُك، فغفر له»**[1].

فهذا رجل شك في قدرة الله وفي إعادته إذا ذري، بل اعتقد أنه لا يعاد وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلًا لا يعلم ذلك، وكان مؤمنًا يخاف الله أن يعاقبه، فغفر له بذلك، والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول ﷺ أولى بالمغفرة من مثل هذا». اهـ.

الشَّرح

شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال هذا الكلام؛ لأنه قد رُمي كغيره من أهل العلم المخلصين بأنه يكفر المسلمين، فأراد أن يبين أنه لا يكفر أحدًا حتى تقوم عليه الحجة.

وقيل مثل ذلك في الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يكفر الناس ويستحل دماءهم مع أن الشيخ محمدًا يقول في كتاب كتبه إلى بعض الناس: نحن لا نكفر أحدًا حتى تقوم عليه الحجة، أما من لم تقم عليه الحجة فإننا لا نكفره وإن فعل ما يكفر.

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٣٤٧٨) كتاب أحاديث الأنبياء، ومسلم (٢٧٥٧) كتاب التوبة.

وما أشار إليه شيخ الإسلام من أنه لا فرق بين الأمور العلمية الخبرية والأمور العملية الحكمية هو الصحيح، وأما من فرَّق بين الأصول والفروع، فيقال له: أين الدليل على أن الإسلام ينقسم إلى أصول وفروع؟ يرى شيخ الإسلام أنه لا دليل على ذلك، وإنما أول من قسم الدين إلى أصول وفروع هم المتكلمون.

ثم نقول: أنتم تقولون: إن الصلاة من الفروع؛ وهي من أصل الأصول في الإسلام، فهي الركن الثاني بعد الشهادتين، وتقولون عن بعض المسائل الخلافية التي ورد فيها الخلاف عن السلف: إنها من الأصول، مع أنها بالنسبة للأصول الكبار تُعتبر فروعًا.

والصواب: أن الدين ينقسم إلى خبر علمي وحكم عملي، ولا فرق بين هذا وهذا بالنسبة لمسألة التكفير، والمدار كله على الحجة، قال تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] فإذا وجدنا عاميًا عاش بين قوم، لا يعرفون أن الإتيان إلى القبر ودعاء المقبور كفر، ولا يطرأ على باله ذلك، فكيف نقول أن هذا كافر خارج عن ملة الإسلام وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ﷺ ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويصوم رمضان ويحج، ولكنه أخطأ في هذه المسألة لأنه لا يعلم، ولو نُبِّه أدنى تنبيه لعدل عن فعله هذا، فهذا لا يمكن أن نقول عنه إنه كافر.

لكن يجب على أهل العلم المعتبرين أن يبينوا للناس أن هذا كفر، وأن ينشروه في جميع وسائل الإعلام حتى تقوم الحجة على الناس جميعًا.

وهذا الرجل الذي أوصى بنيه بأن يحرقوه بعد موته وأن يسحقوه ثم يذروه في اليم هو مؤمن بالله لكنه فعل ذلك ظنًّا منه أنه يسلم من العقاب بهذا، ولم يكن يخطر على باله أن الله تعالى قادر على أن يعيده ويحاسبه.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذا الرجل شكَّ في قدرة الله؛ لأن الذي يظن أنه إن فعل هذا نجا ولم يبعثه الله حقيقة حاله أنه شاك، وإن كان قد لا يخطر على باله في تلك الساعة مسألة القدرة، فهو يظن أنه سيعدم ويزول ويسلم من العقاب،

وخوفه من الله هو الذي دفعه إلى ذلك، والخوف من الله إيمان، لكن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى أن فعله هذا يستلزم الشك في القدرة؛ لأنه لو أُحرق وذُرَّ في اليم، فإن الله قادر على أن يجمعه كما فعل سبحانه وتعالى فقد جمعه بعد ما فُعل به ما أوصى.

وغالب ظني أن هذا الرجل لم يخطر على باله أصلًا مسألة القدرة هذه، لكن قوله: «لئن قدر الله علي» يستلزم ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو الشك في القدرة.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وبهذا علم الفرق بين القول والقائل وبين الفعل والفاعل فليس كل قول أو فعل يكون فسقًا أو كفرًا يحكم على قائله أو فاعله بذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ص١٦٥) (جـ٣٥) من «مجموع الفتاوى»: «وأصل ذلك أن المقالة التي هي كفر بالكتاب والسنة والإجماع يقال: هي كفر قولًا يطلق كما دلت على ذلك الدلائل الشرعية، فإن الإيمان من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم، ولا يجب أن يحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر حتى يثبت في حقه شروط التكفير وتنتفي موانعه مثل من قال: إن الخمر أو الربا حلال، لقرب عهده بالإسلام أو لنشوئه في بادية بعيدة أو سمع كلامًا أنكره ولم يعتقد أنه من القرآن الكريم ولا أنه من أحاديث رسول الله ﷺ كما كان بعض السلف ينكر أشياء حتى يثبت عنده أن النبي ﷺ قالها» إلى أن قال: «**فإن هؤلاء لا يكفرون حتى تقوم عليهم الحجة بالرسالة كما قال الله تعالى:** ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥] **وقد عفا الله لهذه الأمة عن الخطإ والنسيان**».اهـ. كلامه.

وبهذا عُلِمَ أن المقالة أو الفعلة قد تكون كفرًا أو فسقًا، ولا يلزم من ذلك أن يكون القائم بها كافرًا أو فاسقًا: إما لانتفاء شرط التكفير أو التفسيق أو وجود مانع شرعي يمنع منه.

الشَّرح

هذا الكلام معناه: أن نفرق بين القول والقائل، والفعل والفاعل، فقد نقول: هذ القول كفر، ولكن لا يكفر قائله، وقد نقول: هذا الفعل كفر، ولكن لا يكفر فاعله؛ لأن كفر المعين يحتاج إلى توفر شروط وانتفاء موانع، فلو أنكر شخص آية من كتاب الله، فإن إنكاره لآية من كتاب الله كفر، لكن هذا الشخص المعين لا نكفره إلا بعد وجود الشروط وانتفاء الموانع.

وقد أنكر عمر بن الخطاب ﷺ قراءة أحد الصحابة حتى ذهب به إلى النبي ﷺ فقال الرسول ﷺ: «هكذا أنزلت»[1].

فإنكار آية من القرآن كفر، لكن قد ينكرها الإنسان لعدم علمه بأنها صحَّت عن النبي ﷺ فلا يكفر.

وقد يكون ناشئًا في بادية بعيدة فيقول: إن الصلاة غير مفروضة، فلا يكفر.

وقد يكون حديث عهد بالإسلام فيقول: إن الخمر غير حرام؛ لأن لم يبلغه التحريم، فهذا لا يكفر أيضًا، مع أن هذا القول لو قاله من يعلم لكان كافرًا، ففرق بين المقالة وبين القائل، وبين الفعل وبين الفاعل.

* * *

قال المؤلف رحمه الله

ومن تبين له الحق فأصرَّ على مخالفته؛ تبعًا لاعتقاد كان يعتقده أو متبوع كان يعظمه أو دنيا كان يؤثرها فإنه يستحق ما تقتضيه تلك المخالفة من كفر أو فسوق.

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٧٥٥٠) كتاب التوحيد، ومسلم (٨١٨) كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

الشَّـرْح

إذا تبين الحق فأصر الإنسان على مخالفته؛ إما لاعتقاد كما يفعله بعض المتعصبين للمذاهب مثلًا، وإما لمتبوع كان يعظمه كالذين يقولون ما يختاره الأمراء أو الرؤساء أو الملوك أو ما أشبه ذلك، أو لدنيا يؤثرها فخالف الحق؛ ليصيب شيئًا منها، فإنه يستحق ما تقتضيه تلك المخالفة من كفر أو فسوق. لكن إذا قال: أنا لم يتبين لي الحق فهل نحكم بكفره؟

الجواب: أنه إذا عُرض الحق على الإنسان على وجه واضح، لا إشكال فيه ولا غموض فإن دعواه أنه لم يتبين له الحق مكابرة، وإلا لقلنا: إن الذين كذبوا الرسل ليسوا بكفار؛ لأنهم يقولون: لم يتبين لنا الحق.

أما لو كان الأمر محتملًا والمسألة غير واضحة، فإنه تقبل دعواه أنه لم يتبين له الحق، ولا نحكم بكفره.

فهذه مسألة مهمة، وهي أن بعض الناس قال: إنكم إذا قيدتم بكلمة «تبين» فكل إنسان سوف يقول: أنا لم يتبين لي الحق.

فنقول: هذا الكلام غير مقبول، فإذا عُرض الحق على الإنسان عرضًا بينًا واضحًا فإن إنكاره أنه تبين له مكابرة لا تقبل، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ﴾ [النساء: ١١٥] فإذا تبين الحق فلا مخالفة، فإن خالف فقد شاق الله ورسوله.

* * *

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فعلى المؤمن أن يبني معتقده وعمله على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فيجعلهما إمامًا له يستضيء بنورهما ويسير على منهاجهما فإن ذلك هو الصراط المستقيم الذي أمر

الله تعالى به في قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وليحذر ما يسلكه بعض الناس من كونه يبني معتقده أو عمله على مذهب معين، فإذا رأى نصوص الكتاب والسنة على خلافه، حاول صرف هذه النصوص إلى ما يوافق ذلك المذهب على وجوهٍ متعسفة فيجعل الكتاب والسنة تابعين لا متبوعين وما سواهما إمامًا لا تابعًا.

وهذا طريق من طرق أصحاب الهوى لا أتباع الهدى وقد ذم الله هذا الطريق في قوله: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٧١].

والناظر في مسالك الناس في هذا الباب يرى العجب العجاب ويعرف شدة افتقاره إلى اللجوء إلى ربه في سؤال الهداية والثبات على الحق والاستعاذة من الضلال والانحراف.

ومن سأل الله تعالى بصدق وافتقار إليه عالمًا بغنى ربه عنه وافتقاره هو إلى ربه فهو حري أن يستجيب الله تعالى له سؤله يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦] فنسأل الله تعالى أن يجعلنا ممن رأى الحق حقًّا واتبعه، ورأى الباطل باطلًا واجتنبه. وأن يجعلنا هداة مهتدين، وصلحاء مصلحين. وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا ويهب لنا منه رحمة إنه هو الوهاب.

والحمد لله رب العالمين الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبي الرحمة وهادي الأمة إلى صراط العزيز الحميد بإذن ربهم، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

انتهى شرح الكتاب والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

* * *

فهرس الموضوعات

الموضـــــــــوع الصفحة

الفصل الأول قواعد في أسماء الله تعالى

الموضـــــوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضـــــوع | الصفحة

الفصل الثاني: قواعد في صفات الله تعالى

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الفصل الثالث: قواعد في أدلة الأسماء والصفات

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الفصل الرابع شبهات والجواب عنها

الموضــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

* * *